المجلد الرابع

من

مصباح الهدى

في شرح العروة الوثقى

تأليف العبد الضعيف الفاني

الحاج الشيخ محمد تقي الآملي

عفي عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی

کاتب:

محمد تقی آملی

نشرت فی الطباعة:

بی جا

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقی المجلد ۴

اشارة

سرشناسه : آملی، محمد تقی، ۱۲۶۵ - ۱۳۴۹.

عنوان قراردادی : عروه‌الوثقی . شرح

عنوان و نام پدیدآور : مصباح الهدی فی شرح‌العروه‌الوثقی/ لمولفه محمدتقی الآملی؛ طبع علی‌الوجیه محمدحسین کوشانپور زید توفیقه.

مشخصات نشر : [بی‌جا]: محمدعلی فردین(چاپخانه)، ۱۳ ق.= ۱۳ -

مشخصات ظاهری : ج.: جدول.

یادداشت : عربی.

یادداشت : فهرستنویسی بر اساس جلد ششم، ۱۳۸۵ق. = ۱۳۴۴.

یادداشت : ج. ۹ (چاپ ؟: ۱۳۸۹ق. = ۱۳۴۸).

موضوع : اسلام -- مسائل متفرقه

شناسه افزوده : کوشانپور، محمدحسین

رده بندی کنگره : BP۸/آ۸م۶ ۱۳۰۰ی

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۰۲

شماره کتابشناسی ملی : ۸۴۳۸۳۳

[تتمة کتاب الطهارة]

[تتمة مبحث الوضوء]

[فصل فی أحکام الجبائر]

اشارة

(فصل) فی أحکام الجبائر و هی الألواح الموضوعة علی الکسر و الخرق و الأدویة الموضوعة علی الجروح و القروح و الدمامیل فالجرح و نحوه اما مکشوف أو مجبور و علی التقدیرین اما فی موضع الغسل أو فی موضع المسح ثم اما علی بعض العضو أو تمامه أو تمام الأعضاء ثم اما یمکن غسل المحل أو مسحه أو لا یمکن فإن أمکن ذلک بلا مشقة و لو بتکرر الماء حتی یصل الیه لو کان علیه جبیرة أو وضعه فی الماء حتی یصل الیه بشرط ان یکون المحل و الجبیرة طاهرین أو أمکن تطهیرهما وجب ذلک و ان لم یمکن اما لضرر الماء أو للنجاسة و عدم إمکان التطهیر أو لعدم إمکان إیصال الماء تحت الجبیرة و لا رفعها فان کان مکشوفا یجب غسل أطرافه و وضع خرقة طاهرة علیه و المسح علیها مع الرطوبة و ان أمکن المسح علیه بلا وضع خرقة تعین ذلک ان لم یمکن غسله کما هو المفروض و ان لم یمکن وضع الخرقة أیضا اقتصر علی غسل أطرافه لکن الأحوط ضم التیمم الیه و ان کان فی موضع المسح و لم یمکن المسح علیه کذلک یجب وضع خرقة طاهرة و المسح علیها بنداوة و ان لم یمکن

سقط و ضم اليه التيمم و ان كان مجبورا وجب غسل أطرافه مع مراعاة الشرائط و المسح على الجبيرة ان كانت طاهرة أو أمكن تطهيرها و ان كان فى موضع الغسل و الظاهر عدم تعين المسح حينئذ فيجوز الغسل أيضا و الأحوط إجراء الماء عليها مع الإمكان بإمرار اليد من دون قصد الغسل أو المسح و لا يلزم ان يكون المسح بنداوة الوضوء إذا كان فى موضع الغسل و يلزم ان تصل الرطوبة إلى تمام الجبيرة و لا يكفى مجرد النداوة نعم لا يلزم المداقة بإيصال الماء الى الخلل و الفرج بل يكفى صدق الاستيعاب عرفا هذا كله إذا لم يمكن رفع الجبيرة و المسح على البشرة و الا فالأحوط تعينه بل لا يخلو عن قوة إذا لم يمكن غسله كما هو المفروض و الأحوط الجمع بين المسح على الجبيرة و على المحل أيضا بعد رفعها و ان لم يمكن المسح على الجبيرة لنجاستها أو لمانع آخر فإن أمكن وضع خرقة طاهرة عليها و مسحها يجب ذلك و ان لم يمكن ذلك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴

أيضا فالأحوط الجمع بين الإتمام بالاقتصار على غسل الأطراف و التيمم

وقع التعبير فى جملة من العبائر كما فى المتن بلفظ (الجبائر) بصيغة الجمع مع ان الاحكام المذكورة فى هذا الفصل لا يختص بالجمع و لعل الوجه فى التعبير بصيغة الجمع هو غلبة شد موضع الكسر بأزيد من لوح واحد بل بالواح متعددة و كيف كان فالجبيرة فى الأصل عبارة عن اللوح المشدود به موضع الكسر و المراد بها هاهنا- أى فى الفصل المعقود لبيان أحكامها فى الوضوء و الغسل و التيمم- هو الأعم من اللوح و الخرق و نحوهما مما يشد به موضع الكسر و الجرح و القرح فيكون التعميم من وجهين أحدهما تعميم اللوح الى غيره من الخرق و نحوها و الأخر تعميم الكسر الى غيره من الجرح و القرح و الجرح بضم الجيم و هو المعبر عنه بالفارسية (بزخم) و القرح بفتح القاف هو الدمل و لعل عطف الدماميل على القروح فى المتن تفسيرى و ينبغى أولا ان يذكر حكم الجبيرة على ما يقتضيه القاعدة أو الأصل حتى يعلم به المرجع فيما لا يرد فيه دليل بالخصوص فالكلام يقع تارة فيما يقتضيه القاعدة و اخرى فى الأصل العملى أما الكلام فى الأول ففى موضعين الأول فى الجبيرة التى فى موضع المسح و مقتضى القاعدة مع قطع النظر عما يستفاد فيها من الاخبار انه ان أمكن نزعها و المسح على العضو من غير عسر فلا إشكال فى لزوم نزعها و وجوب المسح على البشرة نفسها و ان تعذر النزع فلا يخلو اما ان يقال بان المسح على الحاجب المتصل بالعضو يكون من افراد المسح على العضو عرضا أو طولا أو يقال بعدم صدق مسح العضو عليه أصلا فعلى الأول يكون المتعين هو المسح على الجبيرة عند تعذر مسح العضو و ذلك بدليل وجوب المسح مع كون المسح عليها أيضا مسحا على العضو غاية الأمر عند تعذر نزع الجبيرة ان قلنا بكون المسح عليها مسحا على العضو طولا اى لا مطلقا بل عند تعذر مسح العضو نفسه و على الثانى أعنى القول بعدم صدق مسح العضو على مسح الجبيرة و لو عند تعذر مسح العضو فمقتضى القاعدة هو الانتقال الى التيمم الا فيما دلت الأخبار الخاصة على وجوب المسح على الجبيرة على خلاف القاعدة لكن الأقرب هو القول بكون المسح على الجبيرة مسحا على العضو طولا و عند تعذر مسح العضو و ذلك لخبر عبد الأعلى مولى آل سام عن الصادق (ع)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۵

قال عثرت فانقطع ظفرى فجعلت على إصبعى مرارة كيف اصنع بالوضوء قال (ع) يعرف هذا و أشباهه من كتاب اللّه عز و جل قال اللّه تعالى (مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) امسح عليه فان استفادة هذا الحكم اى المسح على المرارة من آية نفى الحرج لا يتم الا على تقدير كون المسح على المرارة من مراتب المسح على العضو و من ميسوره عند تعذر معسوره إذ حينئذ يصير المتعين هو المسح عليها بعد تعذر المسح على البشرة نفسها و القول بان التمسك بآية نفى الحرج انما هو لنفى وجوب المسح على البشرة حيث انه حرجى مرفوع بالاية لا لإثبات وجوب المسح على المرارة بل انما هو حكم تعبدى على خلاف القاعدة يثبت بهذا الخبر كسائر الأخبار الخاصة ضعيف مخالف مع ظاهر الخبر لا معول عليه ان لم يكن عليه القرينة الموضع

الثانی: فی الجبیرة التی فی موضع الغسل و ما تقتضیه القاعدة فیها انه مع إمکان نزعها و غسل ما تحتها فلا ریب فی وجوبه و مع عدم إمکانه فإن أمکن إیصال الماء تحتها بإمرار الماء علیها یجب متقدما علی المسح اما بناء علی صدق الغسل علیه إذا قلنا بعدم اعتبار الجریان فی مفهوم الغسل بل یصح الاکتفاء بإمرار الماء علیها حتی یصل الماء تحتها حینئذ و لو مع إمکان النزع أیضا فیکون مخیرا بین النزع و الإیصال بالإمرار المذکور أو لدوران الأمر بین مسح الجبیرة أو غسلها لکن الغسل أقرب من المسح لکون غسل الحاجب المتصل بالبشرة من افراد غسلها طولا عند تعذر غسل البشرة نفسها و مع عدم التمکن من إیصال الماء تحتها أیضا یکون مقتضی القاعدة هو التیمم لمکان العجز عن الطهارة المائیة الموجب للانتقال الی التیمم فلو ثبت وجوب المسح علی الجبیرة لکان علی خلاف القاعدة هذا بیان ما تقتضیه القاعدة مع قطع النظر عن الاخبار الواردة فی المقام و اما الأصل العملی فهو الاحتیاط بالجمع بین الطهارة المائیة الناقصة و بین التیمم لو کان التردید بینهما لمکان العلم الإجمالی بوجوب أحدهما و لو کان الشک فی کیفیة الطهارة المائیة بعد القطع بأصل وجوبها فان کان الشک بین المتباینین فالمرجع أیضا هو الاحتیاط و ان کان بین الأقل و الأکثر فالمرجع هو البراءة بناء علی کون الوضوء بنفسه هو الشرط لما شرط فیه و الاحتیاط أیضا بناء علی کون الشرط هو الطهارة الحاصلة

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۶

منه کما هو الأقوی لرجوع الشک حینئذ إلی الشک فی المحصل إذا تبین ذلک فلنرجع الی شرح ما فی هذا المتن و هو أمور

الأول: انه مع إمکان غسل المحل إذا کانت الجبیرة فی محل الغسل أو إمکان مسحه إذا کانت فی محل المسح بلا مشقة وجب غسله أو مسحه بشرط ان یکون المحل و الجبیرة طاهرین أو بعد تطهیرهما مع إمکانه إذا کانا نجسین و یدل علی ذلک ما عرفت من کونه مقتضی القاعدة أی ما یستفاد من أدلة وجوب الوضوء التام عند التمکن منه مضافا الی الاخبار الخاصة الدالة علیه کصحیح الحلبی عن الصادق (ع) انه سئل عن الرجل تکون به القرحة فی ذراعه أو نحو ذلک من مواضع الوضوء فیعصبها بالخرقة و یتوضأ و یمسح علیها إذا توضأ فقال (ع) ان کان یؤذیه الماء فلیمسح علی الخرقة و ان کان لا یؤذیه الماء فلینزع الخرقة ثم لیغسلها و موثق عمار عن الصادق (ع) فی الرجل ینکسر ساعده أو موضع من مواضع الوضوء فلا یقدران یمسح علیه لحال الجبر إذا جبر کیف یصنع قال إذا أراد أن یتوضأ فلیضع إناء فیه ماء و یضع موضع الجبر فی الماء حتی یصل الماء الی جلده و قد اجزئه ذلک من غیر ان یحله و فی الفقیه و من کان به فی المواضع التی یجب علیها الوضوء قرحة أو جراحة أو دمامیل لم یؤذه حلها فلیحلها و لیغسلها و ان أضر به حلها فلیمسح یده علی الجبائر و القروح و لا یحلها و لا یعبث بجراحته و حکی مثله عن فقه الرضا أیضا مع تبدیل صیغ الغیبة بالخطاب.

الثانی: صرح فی المتن بالتخییر بین نزع الجبیرة و غسل ما تحتها و بین تکرار الماء علیه حتی یصل الیه و بین الغمس فی الماء الی ان یصل الیه و هو الظاهر من کلمات کثیر منهم و استدلوا له باشتراک الثلاثة فی تحصیل المأمور به و ظاهر عبارات الأکثرین هو التخییر بین النزع و الغمس حیث اکتفوا بذکرهما و لم یتعرضوا لذکر التکرار، اللهم الا ان یحمل اکتفائهم بذکرهما علی سبیل التمثیل کما اکتفوا جماعة أخری بذکر النزع و التکرار و لم یتعرضوا لذکر الغمس و لا إشکال فی جواز النزع لکونه الموافق مع الاحتیاط و المطابق مع القاعدة و یدل علیه حسنة الحلبی المتقدمة فی الأمر الأول حیث ورد فیها قوله (ع) و ان کان لا یؤذیه الماء فلینزع الخرقة ثم لیغسلها کما ان موثقة عمار المتقدمة تدل علی

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۷

جواز الاکتفاء بالغمس و اما صحة الاکتفاء بالتکرار فلیس علیها خبر بالخصوص و انما یصح القول بها بناء علی عدم استظهار خصوصیة النزع من خبر الحلبی و لا- الغمس عن موثق عمار و وجه الاستظهار هو تفریع الغسل علی النزع فی خبر الحلبی بقوله

ثم ليغسلها و تفريع وصول الماء الى الجلد بمعنى الغمس فى موثقة عمار الدال على كون النزع أو الغمس لأجل تحقق الغسل و هو كما يحصل بالنزع و الغمس يحصل بالتكرار أيضا لكنه مع توقفه على عدم اعتبار الجريان فى مفهوم الغسل لا يخلو عن النظر و الأحوط هو الاكتفاء بالنزع أو الغمس المنصوصين و عدم الاكتفاء بالتكرار و لعل الوجه فى اختصاص الأكثرين إياهما بالذكر و عدم التعرض لذكر التكرار هو أيضا ذلك لا كونه من باب التمثيل الأمر الثالث: إذا لم يمكن غسل المحل أو مسحه بلا مشقة بأحد الأنحاء المتقدمة اما لضرر الماء أو لنجاسة المحل بنجاسة لا يمكن تطهيرها أو لعدم إمكان إيصال الماء تحت الجبيرة و لا رفعها يصير مأمورا بوضوء المعذور فى الجملة على ما يأتى حكمه اما إذا كان للضرر فلصحيح الحلبى المتقدم فى الأمر الأول الذى فيه ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة و ان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها و خبر كليب الأسدى قال سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل إذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلاة قال (ع) ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره و يصلّ و اما إذا كان لنجاسة المحل مع عدم إمكان تطهيره فالمصرح به فى الجواهر هو انه كالضرر فى صيرورته مأمورا بالوضوء العذرى و استدل له بان المراد من عدم التمكن هو الأعم منه عقلا أو شرعا و نجاسة المحل مانع شرعى عن غسله بعد اشتراط طهارته و طهارة ماء الوضوء و المشروط عدم عند عدم شرطه و حكى عن المدارك و ظاهر جامع المقاصد عدم الخلاف فى ذلك و لكن عن محكى كشف اللثام احتمال اختصاص الحكم بصورة تضاعف النجاسة و إيجاب الوضوء التام مع عدمه لأصالة عدم الانتقال من الغسل الى المسح و ظاهره تسليم المفروغية عن ثبوت الحكم فى صورة تضاعف النجاسة فلو تم الإجماع على ثبوته اما مطلقا أو فى صورة تضاعف النجاسة و الا فإلحاقه بعدم التمكن العقلى لا يخلو عن المنع لعدم دلالة الأخبار الخاصة الواردة فى الجبيرة عليه و ما دل على اشتراط طهارة ماء الوضوء لا- يدل على الانتقال بالوضوء الناقص بل ينبغى الحكم بتعين التيمم حينئذ و قد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۸

صرح العلامة فى المحكى عن التذكرة بأنه لو كان موضع من البشرة نجسا وجب التيمم فالأحوط فى صورة تعذر الوضوء التام لأجل نجاسة المحل مع عدم التمكن من تطهيره هو الجمع بين الوضوء الناقص و التيمم و اما إذا كان لعدم إمكان إيصال الماء تحت الجبيرة و لا رفع الجبيرة فيدل على الانتقال الى الوضوء الناقص صحيح ابن الحجاج عن ابى الحسن (ع) عن الكسير تكون عليه الجبائر أو تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء و عند غسل الجنابة و غسل الجمعة فقال (ع) يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر و يدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله و لا ينزع الجبائر و لا يعبث بجراحته و خبر عبد الأعلى المتقدم الذى تمسك الامام (ع) فيه بآية نفى الحرج الدال على الانتقال بالوضوء الناقص عند الحرج.

الرابع إذا تحقق العجز عن الوضوء التام بأحد الأسباب المذكورة فى الأمر الثالث فلا يخلو اما يكون الجرح أو القرح مكشوفا أو يكون مجبورا و على كلا التقديرين فاما يكون فى موضع الغسل أو يكون فى موضع المسح فان كان مكشوفا فى موضع الغسل فلا اشكال و لا خلاف فى وجوب غسل أطرافه و يدل عليه ذيل حسنة الحلبى قال سئلته عن الجرح كيف اصنع به فى غسله قال اغسل ما حوله و رواية عبد اللّه بن سنان عن الصادق (ع) قال سئلته عن الجرح كيف يصنع صاحبه قال يغسل ما حوله، اما هو نفسه فإن أمكن المسح عليه بلا وضع خرقة عليه ففى تعين مسحه كذلك أو الاكتفاء بغسل ما حوله أو احتمال وجوب وضع خرقة عليه و المسح عليها أو الانتقال الى التيمم (احتمالات) المحكى عن المحقق فى المعتبر و العلامة فى التذكرة و النهاية و الشهيد فى الدروس هو الأول أى تعين احتمال المسح عليه بلا وضع خرقة عليه و استدلوا له بان المسح عليه أقرب الى المأمور به و اولى من المسح على الجبيرة و لا كلام فى أولويته لانه مسح على البشرة و لعل وجه أقربيته إلى المأمور به هو دعوى تضمن الغسل للمسح بادعاء كونه مسحا مع زيادة و عند تعذر الزيادة لا يسقط المزيد عليه الميسور بقاعدة الميسور و لا يخفى ما فيه

حيث ان الغسل و المسح عند العرف من المتباينين و لا يكون المسح عندهم ميسورا من الغسل و اما الأولوية فهى و ان كانت مسلمة الا انها غير كافية فى إثبات تعين وجوب المسح على البشرة عند إمكانه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۹

و تعذر الغسل و صريح المدارك دعوى القطع بكفاية غسل ما حوله و عدم وجوب مسحه و عن جامع المقاصد نسبته الى نصهم المشعر بدعوى الإجماع عليه و يستدل له بذيل حسنة الحلبى و خبر ابن سنان المتقدمين آنفا و ظهورهما فى الجرح المكشوف غير قابل للإنكار خصوصا حسنة الحلبى المذيل فيها السؤال عن الجرح بالسؤال عن القرحة المعصبة الظاهر فى كونه سئوالا عن الجرح المكشوف فلا- يرد على الاستدلال بها بشمولها للمكشوف و غيره و هو مخالف لما عليه الأصحاب من وجوب مسح الجبيرة فى غير المكشوف نعم يمكن ان يقال بان دعوى دلالتهما على عدم وجوب مسح المكشوف من جهة ترك التعرض له و هو لا- ينافى وجوبه إذا دل عليه الدليل لكنه يرد عليه بعدم قيام الدليل على وجوبه لعدم ورود نص على وجوب المسح على الجرح المكشوف و إثبات وجوبه بالأولوية أو بقاعدة الميسور قد عرفت ما فيه و اما احتمال وجوب وضع خرقة عليه و المسح عليها ففى الجواهر انه ينبغى القطع بعدمه لوضوح الأولوية (أقول) و لعل وجهه هو كون وجوب المسح على الجبيرة عند تعذر غسل البشرة مطلقا لا مشروطا بوجودها فتكون الجبيرة من مقدمات الواجب لا الوجوب فيجب تحصيلها عند عدمها كما فى الجرح المكشوف و لكن يرده دعوى القطع بأولوية المسح على البشرة عن المسح على الجبيرة مع ما فى دعوى كون الجبيرة من مقدمات الواجب و نفى كونها من مقدمات الوجوب إذ لم يقم عليه دليل و اما احتمال الانتقال الى التيمم فهو أيضا مندفع باتفاق الأصحاب على عدمه كما عرفت من تحقق وفاقهم على وجوب غسل ما حول الجرح المكشوف (هذا) و لكن الاولى مراعاة الاحتياط بمسحه مع غسل ما حوله ثم التيمم نعم لا وجه لمراعاته بالجمع بين مسحه و مسح ما يوضع عليه من خرقة و نحوها هذا إذا تمكن من المسح على البشرة و مع التعذر عن مسحها ففى وجوب وضع خرقة طاهرة عليها و المسح عليها مع الرطوبة كما عليه المصنف (قده) أو الاكتفاء على مسح ما حولها من دون وضع خرقة عليها و لا مسحها قولان المحكى عن التذكرة و النهاية و المنتهى و الدروس هو الأول و نفى عنه الخلاف فى الرياض ما لم يستر شيئا من الصحيح و فى الحدائق نسبه الى الأصحاب و قال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۰

لا بأس بما ذهبوا إليه إذ لعلهم اطلعوا على ما لم نطلع عليه و المحكى عن الذكرى و البيان هو الأخير و عن جامع المقاصد نسبة كفاية غسل ما حولها الى نص الأصحاب و يستدل للأول بأمور منها حسنة الحلبى المتقدمة و فيها انه سئل عن الرجل تكون به القرحة فى ذراعه أو نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقة و يتوضأ و يمسح عليها إذا توضأ فقال (ع) ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة، بناء على ان يكون التعصيب للوضوء لا لأجل احتياج القرحة الى العصابة فيدل على كون التعصيب عند عدم التمكن من غسل القرحة امرا مرتكزا و يكون تقرير الامام (ع) إياه دالا على وجوبه عند تعذر الغسل و فيه انه يحتمل ان يكون التعصيب لأجل القرحة فيكون السؤال عن الجرح المجبور و هذا الاحتمال لعله أظهر كما يرشد اليه تفصيل الامام (ع) فى الجواب بين المسح على الخرقة إذا كان يتأذى من الماء و بين نزع الخرقة عند عدم التأذى منه حيث ان الأمر بنزعها عند عدم التأذى من الماء انما هو فيما إذا كان وضعها لأجل الجرح لا للوضوء كما ان السؤال فى ذيل الحسنة بقوله و سئلته عن الجرح كيف أصنع فى غسله قال اغسل ما حوله ظاهر فى الاكتفاء بغسل ما حول الجرح المكشوف و ترك الجرح بحاله و منها إطلاق ما دل على حكم الجبائر حيث انه يشمل الجبيرة الموضوعة للجرح و الموضوعة للوضوء لصدق الجبيرة عليها و أورد عليه بانصراف الجبيرة الى ما يوضع للجرح على ما هو المعهود منها لا ما يوضع للوضوء لو سلم صدقها عليه و منها استفادة بدلية

المسح على الحائل عن الغسل عند تعذر غسل البشرة و يرد عليه بالمنع عنها بعد دعوى انصراف الجبيرة الى ما هو المعهود منها مما يوضع للجرح و منها اتفاق الفتاوى على لزوم وضع خرقة طاهرة و المسح عليها إذا كانت الجبيرة نجسة مع عدم إمكان تطهيرها و لا تبديلها فيكشف عن كون الحكم فى الجرح المكشوف الذى يتعذر مسحها أيضا كذلك و أورد عليه بأنه قياس لا نقول به مضافا الى دلالة ذيل حسنة الحلبى و خبر ابن سنان على ترك الجرح المكشوف و الاكتفاء بغسل أطرافه و مما ذكرناه من المناقشة فى الأدلة التى استدل بها على إثبات هذا القول يظهر أدلة التى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۱

استدل بها للقول الأخير و هى ذيل حسنة المتقدسة و خبر ابن سنان المتقدم و ان القدر المتيقن من أدلة الجبائر هو الجبيرة الموضوعة للجرح لا للوضوء و ان وضع الخرقة على الجرح يلازم ستر شىء من الصحيح غالبا و هو مناف مع وجوب غسله الذى دل عليه الاخبار و قام عليه الإجماع و لذا فصل بعضهم بالتفصيل بالمنع عن وضعها فيما إذا استتر بها شىء من الصحيح و جوازه فيما إذا لم يستتر بها و قد خصص فى الرياض نفى الخلاف عن وجوبه بما لم يستر شيئا من الصحيح و لا يخفى ان القول الأخير أعنى جواز الاكتفاء بغسل أطراف الجرح و ترك الجرح رأسا أقرب لكن الاحتياط بوضع الخرقة و المسح عليها مما لا ينبغى تركه هذا كله إذا كان متمكنا من وضع الخرقة عليه و مع تعذر وضعها فهل ينتقل الى التيمم أو يكتفى بغسل ما حول الجرح (وجهان) من كون الأصل هو الانتقال الى التيمم فيما إذا تعذر فرض العضو المجروح بنفسه الذى هو الغسل و ببدله الذى هو مسحه أو مسح لصوقه من الخرقة و نحوها و من إطلاق ذيل حسنة الحلبى و خبر ابن سنان بالاكتفاء على غسل أطراف الجرح الشامل لما تعذر غسل الجرح و مسحه و مسح ما عليه عند تعذر وضع شىء عليه و لا يخفى ان الأقوى هو الأخير الا ان الاحتياط بضم التيمم اليه مما لا ينبغى تركه و لو تعذر غسل أطراف الجرح أيضا تعين التيمم بلا اشكال و قد ادعى عليه الاتفاق أيضا هذا تمام الكلام فيما إذا كان الجرح المكشوف فى موضع الغسل و ان كان فى موضع المسح فمع إمكان مسحه يجب بلا اشكال و لا خلاف و مع عدم إمكان مسحه يجب وضع خرقة طاهرة عليه و المسح عليها لخبر عبد الأعلى المتقدم الدال على وجوب مسح الجبيرة الموضوعة على موضع المسح لكنه يكون فى مورد وضعها للجرح و لا يدل على وجوب وضعها للوضوء فيكون الجرح المكشوف فى موضع المسح خارجا عما ورد فيه النص و مقتضى القاعدة فيه هو الحكم بالانتقال الى التيمم الا انه لإمكان استفادة فردية المسح على الجبيرة للمسح على البشرة و لو طولا من الخبر المذكور يكون الاولى الاحتياط بالجمع بين وضع الخرقة عليه و المسح عليها و بين التيمم كما انه مع تعذر وضعها و المسح عليها يجب مسح أطرافه و ضم التيمم اليه من باب الاحتياط لا من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۲

جهة احتمال طلبهما معا بل من جهة العلم الإجمالى بوجوب أحدهما و تردد المكلف به بينهما كما فى المتباينين هذا كله فى الجرح المكشوف و اما المجبور فإن أمكن فيه رفع الجبيرة و مسح البشرة إذا كان الجرح فى موضع المسح فلا إشكال فى وجوبه و ذلك للأدلة العامة الدالة على وجوب الوضوء التام عند إمكانه مضافا الى الاخبار الخاصة الواردة فى الجبيرة كحسنة الحلبى المتقدمة و صحيحة عبد الرحمن الحجاج التى قال (ع) فيها يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر و يدع ما سوى ذلك مما لا يستطع، و ان كان الجرح فى موضع الغسل و أمكن رفع الجبيرة و غسل البشرة التى تحتها فيجب مثل ما كان فى موضع المسح و ان لم يتمكن من غسل البشرة بعد رفع الجبيرة و تمكن من مسحها ففى تعين رفعها و مسح البشرة نفسها أو تعين المسح على الجبيرة حينئذ قولان ظاهر المشهور هو الأخير حيث ان إطلاق كلامهم بوجوب مسح الجبيرة عند تعذر غسل البشرة يشمل ما إذا أمكن مسح البشرة أيضا و المحكى عن التذكرة و بعض تابعى العلامة هو الأول فأوجبوا المسح على البشرة

مقدما على المسح على الجبيرة و يستدل له بالأولوية القطعية لكون المسح على البشرة أقرب الى المأمور به اعنى غسلها و هذا القول لا يخلو عن وجه لو صح دعوى انصراف النصوص المتضمنة للمسح على الجبيرة إلى صورة عدم التمكن من مسح البشرة و الا فإطلاق النصوص هو المحكم و كيف كان فالأحوط هو الجمع بين المسحين برفع الجبيرة و مسح البشرة و وضعها و المسح على الجبيرة و مع عدم التمكن من رفع الجبيرة فإن كان فى موضع المسح فيمسح على الجبيرة بدلا عن غسلها و ان كان فى موضع الغسل فالمشهور على انه يمسح على الجبيرة بالماء بدلا عن غسل البشرة و يدل عليه حسنة الحلبى المتقدمة و فيها ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة و قد تقدم ان المتيقن منها هو ما كانت الخرقة موضوعة لأجل الجرح و خبر كليب الأسدى و فيه قال (ع) ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره و المروى عن تفسير العياشى عن أمير المؤمنين عليه السلام قال سألت رسول اللّه (ص) عن الجبائر يكون على الكسير كيف يتوضأ صاحبها و كيف يغتسل إذا

أجنب قال (ص) يجزيه المسح بالماء عليها فى الجنابة و الوضوء و خبر الوشاء عن ابى الحسن (ع) قال سألته عن الدواء يكون على يدى الرجل أ يجزيه ان يمسح فى الوضوء على الدواء المطلى عليه قال نعم يجزيه ان يمسح عليه و هذه الاخبار كما ترى ظاهرة الدلالة فى التكليف بالوضوء الناقص و جواز الاكتفاء بالمسح على الجبيرة و لو كانت فى محل الغسل و المتيقن منها هو ما كان وضع الجبيرة فيه لأجل الجرح أو الكسر فلا إشكال فى الاستدلال بها سندا و لا دلالة لكنها معارض بما يدل بظاهره على جواز الاكتفاء بغسل أطراف الجبيرة و ترك الجبيرة رأسا غسلا و مسحا كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت أبا عبد اللّه (ع) عن الكسير تكون عليه الجبائر أو يكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء و غسل الجنابة و غسل الجمعة قال (ع) يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر و يدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله و لا ينزع الجبائر و لا يعبث بجراحته و صحيحة ابن سنان عن الصادق (ع) قال سئلته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله و المرسل المروى فى الفقيه و فيه و قد روى فى الجبائر عن ابى عبد اللّه (ع) انه قال يغسل ما حولها و هذه الاخبار أيضا كما ترى ظاهرة فى ترك التعرض للجبيرة و عدم وجوب شيء فيها غسلا أو مسحا و لأجلها مال الأردبيلى (قده) و صاحبا المدارك و الذخيرة إلى إمكان القول باستحباب غسل الجبيرة و جواز الاكتفاء بغسل ما حولها و قال فى الوافى بأنه ينبغى حمل الأمر بالمسح على الجبيرة على الاستحباب و لا يخفى ان دلالة هذه الاخبار الدالة على الاكتفاء بغسل ما حول الجبيرة على عدم وجوب مسح الجبيرة إطلاقى فيقيد إطلاقها الشامل لترك الجبيرة غسلا و مسحا بالأخبار الدالة على وجوب مسحها و لا ينتهى الأمر إلى حمل الأمر بمسح الجبيرة فيها على الاستحباب كما لا ينتهى إلى الحكم بالتخيير بين مسح الجبيرة و الاكتفاء بغسل ما حولها مع ما فى هذا التخيير من كونه يرجع الى الحكم باستحباب مسح الجبيرة للزوم غسل ما حول الجبيرة على كلا تقديرى مسح الجبيرة و عدمه مضافا الى انه لو سلم كون المعارضة بين الطائفتين بالتباين لوجب رفع اليد عما يدل على

الاكتفاء بغسل ما حول الجبيرة لكونها معرضا عنها بل مما ادعى الإجماع على خلافها و قد ادعى فى الجواهر و الطهارة نفى الخلاف فى وجوب المسح على الجبيرة فلا إشكال فى الاستدلال بالطائفة الأولى الدالة على وجوب مسح الجبيرة و عدم جواز الاكتفاء بغسل ما حولها من هذه الجهة الا انها معارضة بما تدل على عدم وجوب وضوء الناقص حينئذ و الانتقال الى التيمم كصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون به القروح و الجراحة يجنب قال (ع) لا بأس بان لا يغتسل و يتمم و صحيحة البزنطى عن ابى الحسن الرضا (ع) فى رجل يصيبه الجنابة و به قروح أو جروح أو يكون يخاف على نفسه البرد فقال (ع) لا يغتسل و يتمم و مرسلة الصدوق عن الصادق (ع) المبطون و الكسير يؤممان و لا يغتسلان و موثقة محمد

بن مسلم عن أحدهما فى الرجل يكون به القروح فى جسده فيصيبه الجنابة قال (ع) يتمم و قد جمع الأصحاب بين الطائفين اى الاخبار الدالة على وجوب الطهارة المائية الناقصة و الاخبار الدالة على الانتقال بالتيمم بوجوه مزيفة مثل حمل الطائفة الأولى على ما إذا كان الجرح و نحوه فى بعض العضو و الطائفة الثانية الإمرة بالتيمم على ما إذا كان الجرح مستوعبا له كما حكى عن جامع المقاصد و لا يخفى انه جمع بلا شاهد أو حمل الطائفة الأولى على مورد الجرح أو القرح أو الكسر فلا ينتقل عند تعذر غسله الى التيمم و الطائفة الثانية على ما إذا كان تعذر الغسل لمرض آخر غير الثلاثة المذكورة و أنت ترى ان الطائفة الثانية صريحة فى مورد إحدى الثلاثة المذكورة أو القروح و الجروح منها فكيف يصح حملها على مورد ما عداها أو حمل الطائفة الأولى على الجبيرة الموضوعة ابتداء لأجل الحاجة إليها و الطائفة الثانية على الجبيرة الموضوعة لأجل المسح عليها فى الجرح المكشوف و نحوه و لا شاهد على هذا الحمل أيضا مع إباء مثل حسنة الحلبى و صحيحة ابن حجاج عن حملها على العضو المجبور لما عرفت من ان المتيقن منها هو المكشوف أو حمل الطائفة الأولى على ما يمكن مسح العضو أو مسح الجبيرة المشدودة عليه و الطائفة الثانية على ما إذا تعذر ذلك و لم يتمكن الا من الإتيان بما هو الوظيفة فى أطرافه غسلا أو مسحا و هذا الحمل أيضا لا يخلو

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۵

عن البعد أو حمل الطائفة الأولى على الوضوء و الثانية على الغسل لورود الطائفة الثانية فى مورد الغسل و فيه ان فى الطائفة الأولى ما هو التصريح بالأمر بالطهارة الناقصة فى مورد الغسل مثل صحيحة ابن الحجاج و المروى عن تفسير العياشى أو حمل الطائفة الأولى على ما إذا لم يكن ضرر فى الطهارة الناقصة من الوضوء أو الغسل على نحو الجبيرة و الطائفة الثانية على ما إذا لم يتمكن منها و كان يخاف منها الضرر حيث يتعين التيمم حينئذ و لا يخفى ان هذا الحمل هو الصواب و عليه المعول فالمتحصل من هذا المبحث بطوله هو وجوب مسح الجبيرة فى العضو المستور بها إذا لم يتمكن من رفعها و كانت طاهرة أو أمكن تطهيرها إذ يجب تطهيرها حينئذ مقدما على وضع الخرقة عليها لما فى وضعها من الاشكال كما يأتى فى الأمر السادس فى الأمور التى نتعرض لتنقيحها، و بالجملة فالتكليف بالوضوء الناقص حينئذ مما لا ينبغى الإشكال فيه انما الكلام فى تنقيح أمور (الأول) لا إشكال فى ان المسح على الجبيرة فى موضع المسح يكون بالمعنى المتبادر منه المقابل للغسل و انما الكلام فى المسح عليها إذا كانت فى موضع الغسل فهل هو أيضا بالمعنى المقابل للغسل فتصير الجبيرة منشأ لانقلاب الحكم عن الغسل الى المسح أو ان المراد منه هو الغسل و يكون التعبير عنه بالمسح لأجل نكتة و لعلها الإرشاد إلى إيقاع مسمى الغسل لكيلا يتضرر به ففيه وجهان من اقتضاء الجمود على ظاهر النص و الفتوى المعبر فيهما بالمسح المتبادر منه المعنى المقابل للغسل و من مساعدة الاعتبار على وجوب الغسل لقاعدة الميسور حيث ان غسل لصوق العضو ميسور غسل العضو و ان غسل الجبيرة مصداق لغسل العضو المستور بها لكن طولا عند تعذر غسل العضو نفسه و دلالة قول الصادق عليه السلام: يعرف هذا و أشباهه من كتاب اللّه فى خبر عبد الأعلى بناء على ظهوره فى كون المرارة على الظفر فيكون الأمر بمسحها لأجل كون المسح على البشرة عند تعذره ينتقل الى المسح على الجبيرة و يكون المراد بأشباهه حينئذ انتقال غسل البشرة عند التعذر الى غسل المرارة و لظهور الأسئلة عن مسح الجبيرة فى كونه امرا ارتكازيا حيث يكون المرتكز بدلية غسل الجبيرة عن غسل البشرة بخلاف ما إذا كان المراد منه المسح المقابل للغسل فإنه أمر تعبدى لا يلتفت اليه الا بعد التنبيه اليه و الوجه الثانى هو الاولى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۶

خصوصا بدلالة ما فى خبر عبد الأعلى الا ان ظاهر الفتاوى كما هو مقتضى الجمود على النص هو الأول فينبغى ان يراعى فيه الاحتياط و يختلف كيفيته باختلاف النسبة بين المسح و الغسل و تفصيل ذلك انه لا إشكال فى تغاير الغسل و المسح مفهوما و

انه يعتبر فى الغسل اجراء الماء على المغسول و لو بإمرار اليد عليه لكى ينتقل الماء من محل الى محل أخر كما انه يعتبر فى المسح إمرار الماسح على الممسوح و هل يعتبر فيه عدم اجراء الماء على الممسوح أولا (احتمالان) أقواهما العدم لعدم ما يدل على اعتباره فيه، و عليه يكون النسبة بين الغسل و المسح بالعموم من وجه بحسب المورد لإمكان تحقق المسح بدون الغسل فيما تحقق فيه الإمرار بلا جريان الماء و تحقق الغسل بدون المسح عند تحقق الجريان بلا إمرار ماسح و تحققهما معا عند تحقق الجريان بإمرار الماسح على الممسوح و هذا ظاهر و على ذلك يتحقق الاحتياط بإمرار اليد على الجبيرة على نحو يتحقق به الجريان كما انه على احتمال اعتبار عدم الجريان فى المسح يكون الاحتياط بالتكرار بالمسح على الجبيرة اى إمرار اليد عليها بنحو لا يتحقق معه الجريان تارة و بغسلها أخرى أى إجراء الماء عليها و لو لم يكن بإمرار اليد عليها مع حفظ بقية الشرائط و مع عدمه لا بد من تكرار الوضوء كما إذا استلزم التكرار فى الوضوء للمسح بالماء الجديد و ليعلم ان الاحتمالات فى الجرح المجبور أربعة و هى وجوب المسح على الجبيرة عزيمة بمعنى تعين المسح و عدم جواز الغسل و وجوبه رخصة بمعنى التخيير بين المسح و الغسل على نحو التخيير الشرعى و وجوب الغسل عزيمة بمعنى تعينه و عدم جواز المسح و وجوب القدر المشترك بين الغسل و المسح و هو إيصال الماء على الجبيرة سواء صدق عليه الغسل كما إذا جرى الماء عليها بلا إمرار اليد أو صدق عليه المسح كما إذا كان بإمرار اليد عليها من دون جريان الماء أو لم يصدق شيئا منهما كما إذا لم يتحقق الجريان و لم يكن بإمرار اليد أيضا و المستظهر من الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة هو الميل إلى الأخير حيث يقول و القول بهذا غير بعيد من ظاهر الاخبار و أكثر الفتاوى و ان لم أعثر على مصرح باختياره و يؤيده لزوم الحرج العظيم فى إلزام المسح بالمعنى الأخص و كذا الغسل انتهى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۷

أقول و ما مال اليه (قده) مخالف لما يستفاد من الاخبار فإن الأمر لا يخلو عن أحد أمرين اما رفع اليد عن الجمود بلفظ المسح ببركة ما تقدم من الاعتبارات فيقال حينئذ بتعين الغسل أو رفع اليد عن تلك الاعتبارات و يؤخذ بظاهر لفظ المسح و يقال بتعين المسح أو يتردد الأمر بين الأمرين و يحصل العجز عن تعيين أحدهما و يسقط الدليل الاجتهادى عن صحة التمسك به بالإجمال و ينتهى الأمر إلى الرجوع الى الأصل العملى و هو الاحتياط فى المقام بالإتيان بما يصدق عليه الغسل و المسح معا و هو الإتيان بالمسح على نحو يحصل به الجريان بناء على ما تقدم من عدم اعتبار عدم الجريان فى صدق المسح و كيف كان فليس للقول بإسقاط الغسل و المسح و الالتزام بوجوب القدر المشترك بينهما بل بما لا يصدق عليه شىء منهما وجه أصلا (الأمر الثانى) لو قلنا بان الواجب فى المجبور هو غسل الجبيرة فهو، و ان كان الواجب مسحها فهل يعتبر فيه ما يعتبر فى مسح الرأس و الرجلين من كونه بالبلة و كون البلة من ماء الوضوء و كون المسح بباطن الكف لا بغير الكف و لا بظاهره (احتمالان) و التحقيق ان يقال باعتبار كلما كان اعتباره من جهة أخذه فى صدق مفهوم المسح عرفا ككونه بالبلة و عدم اعتبار ما كان اعتباره فى مسح الرأس و الرجلين من جهة قيام الدليل على اعتباره بالخصوص ككونه بماء الوضوء أو بالكف فضلا عن كونه بباطن الكف الثالث لا إشكال فى وجوب استيعاب غسل الجبيرة لو قلنا بان الواجب غسلها لكون غسلها بدلا عن غسل العضو المستور تحتها فيكون غسل كل جزء منها بدلا عن غسل الجزء من العضو الواقع تحتها و على القول بتعين المسح ففى وجوب استيعابه كما فى الغسل أو جواز الاكتفاء فى المسح بمسماه كما فى مسح الرأس و الرجلين (وجهان) المصرح به فى غير واحد من كتب الأصحاب هو الأول بل قال فى الجواهر بعدم وجدان خلاف فيه الا ما يظهر من مبسوط الشيخ حيث عبر فيه بأن الأحوط الاستيعاب و ما فى الذكرى حيث أشكل فى وجوب الاستيعاب لصدق المسح عليها بالمسح على جزء منها و الأقوى هو الأول لأنه المتبادر الى الذهن من النصوص مع مجىء ما قلنا فى الغسل من بدلية غسل كل جزء من الجبيرة عن غسل الجزء من العضو الواقع تحتها

مضافا الى الشک فی جواز الاکتفاء

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۸

بالمسمی الموجب للرجوع الی استصحاب بقاء الحدث أو قاعدة الاشتغال لکون الشک فی المحصل الذی یرجع فیه الی الاشتغال و مما ذکرناه یظهر المنع عن الاکتفاء بصدق المسح علی مسماه و ذلک بدعوی ظهور المسح علی الجبیرة فی المسح علی تمامها و قیاس المسح علیها علی مسح الرأس و الرجلین باطل حیث ان الاکتفاء بالبعض فیهما انما ثبت بالدلیل الذی منه کلمة (باء) فی قوله تعالی بِرُؤُسِکُمْ کما استدل بها الصادق (ع) علی التبعیض و هو ای الدلیل علی التبعیض منتف فی المقام (الرابع) انه بناء علی وجوب غسل الجبیرة یعتبر ان یکون الغسل بالماء علی وجه یصدق معه الغسل به کما فی غسل العضو نفسه و علی القول بتعین المسح فهل یکتفی بالمسح بنداوة الید کما فی مسح الرأس و القدم أو لا بد من صدق الماء علی ما یمسح به وجهان أقواهما الأخیر لظهور النصوص فی کون المسح بالماء و قد مر فی المروی عن تفسیر العیاشی قول النبی (ص ع) یجزیه المسح بالماء علیها (ای علی الجبیرة) فی الجنابة و الوضوء فلا یکفی مجرد نداوة الید قال فی الجواهر و الفارق بین المسح فی المقام و بین المسح علی الرأس و القدم هو الدلیل (الخامس) لا یجب إیصال الماء الی ما لا یصل الیه الماء الا بالمبالغة مما بین الخطوط مطلقا، قلنا بتعین الغسل أو المسح، بل یکفی إیصاله الی ما یصل الیه علی الوجه المتعارف للزوم الحرج بل ربما ینتهی إلی الوسواس (السادس) لو کانت الجبیرة نجسة و أمکن تطهیرها أو وضع خرقة طاهرة علیها و المسح علیها إذا کان وضعها علی نحو تعد جزءا من الجبیرة لکی یکون مقدمة للمسح علی الجبیرة ففی التخییر بینهما من باب المقدمة لتوقف مسح الجبیرة الواجب علی أحدهما کما فی المستمسک و غیره من بعض الکتب أو تعین تطهیرها أو تبدیلها بجبیرة اخری طاهرة وجهان: أحوطهما الأخیر بل لا یخلو عن قوة کما سیأتی وجهه فی مسألة الرابعة و العشرین (السابع) إذا لم یمکن مسح الجبیرة لمانع عنه غیر نجاستها ففی وجوب وضع خرقة طاهرة علیها و المسح علیها مع إمکان وضعها أو جواز ترکها و الاکتفاء بغسل ما حولها أو الانتقال الی التیمم وجوه

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۹

من انه یصدق علیه انه ذو جبیرة یجب المسح علیها و لیس وضع الخرقة علیها موجبا لإدخال صاحبها فی ذی الجبیرة حتی یمنع من وجوب تحصیله بل الوضع موجب لتمکن صاحبها من المسح علیها و لذا یجب تطهیرها مع التمکن منه من غیر اشکال و من کون الجبیرة النجسة بعد عدم وجوب مسحها لنجاستها تکون کالجرح المکشوف فلا- یجب احداث جبیرة لکی یدخل فی موضوع ذیها.

و من کون المورد مما لم یرد فیه النص بالخصوص فیکون محکوما بما أسسناه من الأصل فی أول المسألة من الانتقال الی التیمم و هذا الأخیر هو المعول لو لم یتم الرجوع الی قاعدة المیسور فی المقام لإثبات وجوب وضوء الناقص و علیه یکون الأرجح بالنظر هو الوجه الأول الا ان الاحتیاط- بالجمع بالوضوء مع وضع خرقة بالمسح علی الخرقة الموضوعة علیها و التیمم- مما لا ینبغی ترکه هذا إذا کان المانع عن مسح الجبیرة غیر نجاستها و لو کان المانع عنه نجاستها مع عدم إمکان تطهیرها و لا تبدیلها ففیه الاحتمالات الثلاث مع زیادة احتمال وجوب مسح الجبیرة النجسة نفسها کما حکی القول به عن شارح الدروس متمسکا بالإطلاقات الدالة علی وجوب مسح الجبیرة من دون تقیید بکونها طاهرة و لا یخفی ما فیه لثبوت اشتراط طهارة محال الوضوء کما تقدم و إثباته لما علی المحل بحکم البدلیة کما یدل علیه اشتراط طهارته عند التمکن من تطهیره حتی عند ذاک القائل (قده) کیف و الا یلزم القول بجواز المسح علیها نجسة و لو مع التمکن من تطهیرها للإطلاق المذکور و الأقوی فی هذه الصورة أیضا وجوب وضع الخرقة الطاهرة و المسح علیها لکن الاحتیاط بالمسح علی النجسة و الإتیان بالتیمم مما لا ینبغی ان یترک و

ان تعذر وضع الخرقة الطاهرة عليها فالأحوط الجمع بين الإتيان بالوضوء الناقص بالاقتصار على غسل الأطراف و بين التيمم لكون المقام خارجا عن مورد النصوص الواردة فى وجوب الوضوء الناقص و الشك فى اندراجه تحت قاعدة الميسور مع كون الأصل كما عرفت فيما لا نص فيه هو الانتقال الى التيمم

[مسألة (١): إذا كانت الجبيرة فى موضع المسح و لم يمكن رفعها]

مسألة (١): إذا كانت الجبيرة فى موضع المسح و لم يمكن رفعها و المسح على البشرة لكن أمكن تكرار الماء الى ان يصل الى المحل هل يتعين ذلك أو يتعين المسح على الجبيرة وجهان و لا يترك الاحتياط بالجمع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ٢٠

مقتضى إطلاق كلام غير واحد من الفقهاء كالمحقق و العلامة و غيرهما هو تعين تكرار الماء الى ان يصل الى المحل فى الفرض المذكور فى المتن و قال فى الجواهر ان الظاهر عدم وجوبه و عدم وجوب الغسل فى محل المسح للاشتراط بكونه بإمرار المسح على الممسوح و احتمال وجوبه بقاعدة الميسور ضعيف لعدم جريانها فى نحو المقام انتهى و حاصل كلامه (قده) المنع عن القول بتعين تكرار الماء و كفايته عن المسح على الجبيرة لعدم جريان قاعدة الميسور فى المقام كما ان مقتضى القول بتعينه هو أولوية إيصال الماء بتكراره على العضو الى ان يصل الى محل المسح عن المسح على الجبيرة لكونه من مراتب المسح على البشرة و لا يخفى ان الأقوى عدم جريان القاعدة فى المقام لان مجراها انما هو إذا كان الميسور الذى يراد إثبات وجوبه بالقاعدة بعد سقوط المعسور مما يعد من مراتب المعسور عرفا و عده من مراتبه قد يكون بينا و قد يكون عدمه بينا و قد يكون مشكوكا ففى الأول يثبت وجوبه بالقاعدة و لو لم يتمسك احد بها لإثباته و فى مورد الشك فى كونه من مراتب المعسور يحتاج التمسك بها لإثبات الوجوب للميسور الى العمل لا لكون العمل جابرا لضعف مدركها كما اشتهر بل لتشخيص كون الميسور فى المورد من مراتب المعسور بحسب فهم الأصحاب عن عملهم بها فيه فالحاجة إلى عملهم لتشخيص مورد القاعدة لا لإحراز حجية مدركها فى المورد و فيما تبين نفى كون الميسور من مراتب المعسور يسقط القاعدة و لو عمل بها فيه عامل و لا يخفى ان المقام مما يعلم بان الميسور لا يعد من مراتب المعسور حيث ان المعسور هو مسح البشرة المعتبر فيه مباشرة الماسح مع الممسوح بامراره عليه و الميسور هو إيصال الماء على البشرة بتكرار الماء عليها حتى يصل إليها و من المعلوم ان هذا الميسور ليس شيئا من مراتب المعسور لا عزفا بل و لا حقيقة و ليس شك فى صدق المعسور عليه حتى يتمسك فى صدقه بتمسك الأصحاب بالقاعدة فى مورده فهذا المورد خارج عن مورد القاعدة قطعا و لعل الوجه فى احتياط المصنف فى المتن بالجمع بين تكرار الماء الى ان يصل الى البشرة و بين المسح على الجبيرة هو الترديد بين جريان القاعدة فى المقام و عدمه و هو: اى الاحتياط حسن على كل حال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ٢١

ثم انه قد منع عن التمسك بقاعدة الميسور فى المقام بوجهين آخرين مزيفين أحدهما المنع عن جريان القاعدة فى الشروط و المقام من هذا القبيل اما المنع عن جريانها فى الشروط فلان فاقد الشرط لا يعد ميسورا من واجده بل انما يعد مباينا له كما فى الرقبة المؤمنة الواجبة عتقها فإنه عند تعذر المؤمنة لا يصدق على عتق الكافرة انه ميسور عتق المؤمنة أو عند وجوب الإتيان بالحيوان الناطق لا يكون الإتيان بالناهق ميسور إتيانه و اما كون المقام من قبيل تعذر الشرط فلان مباشرة الماسح مع الممسوح شرط تحقق المسح فصرف وصول الماء إلى البشرة بلا مباشرة الماسح مع الممسوح ليس هو متعلق الوجوب حتى يقال ببقاء

وجوبه عند تعذر شرطه بل هو اما غسل إذا كان مع جريان الماء على المحل أو انه لا غسل و لا مسح و ان شئت فقل ان القيد جزء ذهنى لا خارجى و مورد القاعدة هو المركب الخارجى الذى تعذر بعض اجزائه و الاجزاء الذهنية خارجة عن موردها رأسا و لا يخفى ان مورد القاعدة هو ما إذا عد الميسور ميسورا من المعسور عرفا سواء كان المعسور مركبا ذا اجزاء أو لم يكن كانت اجزائه خارجية أو ذهنية و متى تحقق ذاك الملاك تجرى فيه القاعدة و لو كان المعسور من الشروط و ما لم يتحقق ذاك الملاك لا تجرى القاعدة و لو كان فى مورد الاجزاء كما إذا كان المعسور معظم الاجزاء من المركب و الميسور غيره أو كان المعسور من الركن و الميسور غيره فإنه لا يصدق على الميسور انه ميسور ذاك المعسور فالحق عدم التفاوت بين الشروط و الاجزاء فى جريان القاعدة فيما تحقق فيه ملاك الجريان و عدم جريانها فيما لم يتحقق فيه فتجرى فى الأول و لو فى الشروط و لا تجرى فى الثانى و لو فى الاجزاء مع المنع عن كون المقام من موارد تعذر الشرط حيث ان المباشرة من مقدمات المسح و ذاتياته التى ليست خارجة عن حقيقته لا انها من شروط تحققه فالمورد من موارد تعذر الجزء لا الشرط (ثانيهما) اتفق الأصحاب على انه إذا تعذر عليه الماء لغسل بعض الأعضاء يجب عليه التيمم و لا يشرع له الوضوء فإجماعهم كاشف عن عدم جريان القاعدة فى الوضوء إذ لو كانت جارية فيه لما جاز له التيمم فى الفرض و فيه ان إجماعهم يدل على عدم وقوع التبعيض

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۲

فى الوضوء بإتيان الميسور منه عند تعذر معسوره و قد وقع التصريح من بعضهم بأن الطهارة مما لا يتعبض بحيث يظهر منه كونه من المسلمات و هذا لا يدل على عدم جريان القاعدة فيما لا يتحقق معه التبعيض كما فى المقام

[مسألة (۲): إذا كانت الجبيرة مستوعبة لعضو واحد من الأعضاء]

مسألة (۲): إذا كانت الجبيرة مستوعبة لعضو واحد من الأعضاء فالظاهر جريان الأحكام المذكورة و ان كانت مستوعبة لتمام الأعضاء فالاجراء مشكل فلا يترك بالجمع بين الجبيرة و التيمم

اعلم ان الجبيرة قد تكون فى بعض العضو سواء كان فى عضو واحد أو أكثر أو تكون مستوعبة لعضو واحد كما إذا كانت يد اليسرى مثلا تحت الجبيرة من المرفق الى رؤس الأصابع أو تكون مستوعبة لتمام الأعضاء و لا إشكال فى الأول لكونه المتيقن من مورد الأخبار الواردة فى الجبيرة و انما الكلام فى الأخيرين: أى فيما كانت مستوعبة لعضو واحد أو لتمام الأعضاء و المحكى عن المحقق و العلامة و الشهيدين هو جريان الأحكام المذكورة فيهما فعن المعتبر لو كان على الجميع جبائر أو دواء يتضرر به جاز المسح على الجميع و مثله المحكى عن التذكرة و الذكرى لكن شمول النص للصورتين الأخيرتين ممنوع لانصراف الأخبار المتقدمة عنهما خصوصا الأخيرة منهما اعنى فيما كانت الجبيرة مستوعبة لجميع الأعضاء و ادعاء تنقيح المناط فيهما ليس بواضح و مقتضى القاعدة هو الانتقال فيهما الى التيمم الا ان الاحتياط فيهما- بالجمع بين الجبيرة و بين التيمم خروجا عن خلاف من أوجب الجبيرة فيهما- مما لا يترك

[مسألة (۳) إذا كانت الجبيرة فى الماسح فمسح عليها بدلا عن غسل المحل]

مسألة (۳) إذا كانت الجبيرة فى الماسح فمسح عليها بدلا عن غسل المحل يحب ان يكون المسح به بتلك الرطوبة اى الحاصلة من المسح على جبيرته

و ما ذكره (قده) ظاهر بعد تبين لزوم كون المسح ببلة الوضوء و ان الرطوبة الحادثة من المسح على الجبيرة هى من بلة الوضوء

لكون المسح عليها بدلا عن غسل البشرة المستورة بها

[مسألة (۴) انما ينتقل الى المسح على الجبيرة إذا كانت فى موضع المسح بتمامه]

مسألة (۴) انما ينتقل الى المسح على الجبيرة إذا كانت فى موضع المسح بتمامه و الا فلو كان بمقدار المسح بلا جبيرة يجب المسح على البشرة مثلا- لو كانت مستوعبة تمام ظهر القدم مسح عليها و لو كان من أحد الأصابع و لو الخنصر الى المفصل مكشوفا وجب المسح على ذلك و إذا كانت مستوعبة عرض القدم مسح على البشرة فى الخط الطولى من الطرفين و عليها فى محلها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۳

ما أفاده فى هذه المسألة أيضا واضح بعد تبين كون مقدار الواجب من المسح من المحل سالما عاريا عن الجبيرة إذ مع عدم استتار الزائد عنه بالجبيرة أيضا لم يكن مسح الزائد واجبا و كان عليه الاكتفاء بمسح المقدار الواجب مسحه و قد عرفت من الاخبار المتقدمة أن الرخصة فى المسح على الجبيرة انما هى فيما إذا تعذر رفعها للضرر فى الرفع أو مانع أخر عنه و من المعلوم ان الحاجة الى الرفع انما هى فى صورة الاستيعاب الموجب للرفع و الا- فمع بقاء مقدار المسح من المحل فلا حاجة الى الرفع حتى تكون متعذرا.

[مسألة (۵): إذا كان فى عضو واحد جبائر متعددة]

مسألة (۵): إذا كان فى عضو واحد جبائر متعددة يجب الغسل و المسح فى فواصلها.

و يدل على ذلك صحيحة ابن الحجاج المتقدمة التى فيها قال (ع): «يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر و يدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله- الحديث-» حيث ان فواصل الجبائر مما وصل اليه الغسل، و انها مما ظهر مما ليس عليه الجبائر.

[مسألة (۶): إذا كان بعض الأطراف الصحيح تحت الجبيرة]

مسألة (۶): إذا كان بعض الأطراف الصحيح تحت الجبيرة فإن كان بالمقدار المتعارف مسح عليها، و ان كان أزيد من المقدار المتعارف فإن أمكن رفعها، رفعها و غسل المقدار الصحيح ثم وضعها و مسح عليها، و ان لم يمكن ذلك مسح عليها، لكن الأحوط ضم التيمم أيضا خصوصا إذا كان عدم إمكان الغسل من جهة تضرر القدر الصحيح أيضا بالماء.

لا- خفاء فى اغتفار استتار مقدار من العضو الصحيح بالجبيرة عند شدها على الجروح مما لا ينفك ستره بها عن ستر الجروح عادة، فالترخيص فى شد الجروح و الاكتفاء بالمسح على ما شد عليه يلازم الترخيص فى شد مقدار الصحيح من أطرافه التى لا ينفك شدها عن شده بالمقدار المتعارف فيجب المسح على الجبيرة المشدودة عليها، كما يجب مسح المشدودة على المجروح نفسها، و اما إذا شد الأطراف بها بأزيد من المقدار المتعارف فإن أمكن رفعها رفعها و يأتى بما هو وظيفته على البشرة نفسها غسلا أو مسحا، ثم يضع الجبيرة و يمسح عليها بدلا عما يجب فى تحتها غسلا أو مسحا، و ان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۴

لم يمكن ذلك ففى وجوب مسحها حينئذ و الاكتفاء به أو الانتقال الى التيمم وجهان:

من إطلاق الاخبار المتقدمة الدالة على كون الوظيفة فى حال الجبيرة و الإتيان بالوضوء الناقص بالمسح على الجبيرة، و من انصرافها الى ما كانت الجبيرة على الموضع المجروح، و على ما يلازم شده مع شد المجروح لا ما خرج شده عن المتعارف بل المقام أشبه بما يذكر فى المسألة الرابعة عشر مما إذا لصق شىء ببعض المواضع الصحيحة من الوضوء مما لا يمكن نزعه، و اما اندراج هذه المسألة فى الحكم الاتى فى المسألة الثامنة أو التاسعة كما فى المستمسك فلم يظهر لى وجهه فتدبر.

[مسألة (٧): فى الجرح المكشوف إذا أراد وضع طاهر عليه و مسحه]

مسألة (٧): فى الجرح المكشوف إذا أراد وضع طاهر عليه و مسحه يجب أولا ان يغسل ما يمكن من أطرافه ثم وضعه.
قال فى المستمسك إذ وضعها أولا يوجب ستر مقدار من الصحيح مما يجب غسله كما تقدم فى النصوص، أقول و الاولى ان يفصل بين الطرف العالى من الجرح و ما فى يمينه أو يساره و بين الطرف السافل لوجوب غسل العالى و ما فى اليمين و اليسار أولا، ثم وضع الطاهر على الجرح و مسحه ثم رفعه و غسل الطرف السافل منه حفظا للترتيب.

[مسألة (٨): إذا أضر الماء بأطراف الجرح أزيد من المقدار المتعارف]

مسألة (٨): إذا أضر الماء بأطراف الجرح أزيد من المقدار المتعارف يشكل كفاية المسح على الجبيرة التى عليها أو يريدان يضعها عليها فالأحوط غسل القدر الممكن و المسح على الجبيرة ثم التيمم، و اما المقدار المتعارف بحسب العادة فمغتفر.
المستفاد من اخبار الجبيرة هو كفاية المسح عليها فيما إذا كان غسل البشرة المجروحة موجبا للضرر و كان ضرر الجرح ناشيا عن غسله نفسه، و هكذا إذا كان ناشيا عن غسل ما يجاوره من أطرافه إذا كان بقدر المتعارف بمعنى تعارف حصول الضرر فى الجرح لغسل ما يجاوره من أطرافه، و اما إذا كان حصول الضرر فى الجرح بغسل ما يجاوره من أطرافه نادريا خارجا عن المتعارف ففى كفاية مسح تلك الأطراف الخارجة عن المتعارف اشكال من جهة إمكان دعوى إطلاق أخبار الجبيرة على كفاية المسح عليها
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۵
فيما كان يؤذيه الماء، و من جهة إمكان دعوى انصرافه عن تلك الصورة و اختصاصه بما إذا كان الإيذاء بغسل الجرح نفسه أو بغسل أطرافه التى يحصل تضرره بغسلها بحسب- المتعارف فالأحوط هو الجمع بين الوضوء على نحو الجبيرة بالمسح الزائد عن المتعارف أيضا و التيمم.

[مسألة (٩): إذا لم يكن جرح و لا قرح و لا كسر]

مسألة (٩): إذا لم يكن جرح و لا قرح و لا كسر بل كان يضره استعمال الماء لمرض آخر فالحكم هو التيمم، لكن الأحوط ضم الوضوء مع وضع خرقة و المسح عليها مع الإمكان أو مع الاقتصار على ما يمكن غسله.
إذا كان لا يضره استعمال الماء الجرح أو قرح أو كسر بل لمرض آخر بان كان استعماله موجبا لحدوثه أو لزيادته على فرض وجوده فهل يتعين الوضوء الناقص بوضع خرقة على العضو الذى يخاف تضرره حدوثا أو زيادة باستعمال الماء؟ أو يتعين التيمم وجهان يستدل للاول، بفحوى أخبار الجبائر و خصوص ما فى حسنة الحلبى من قوله (ع) «ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة» و ما فى خبر عبد الأعلى من قوله (ع):

«هذا و أشباهه يعرف من كتاب اللّه ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾» و ما ورد فى المغمى عليه من قوله (ع): «ما غلب اللّه عليه فهو اولى بالعذر» و ما ورد فى المسلوس: من انه إذا لم يقدر على حبسه فاللّه اولى بالعذر.

و صحيح ابى الورد الوارد فى جواز المسح على الخفين عند البرد، و فيه: هل فيهما (أى فى المسح على الخفين) رخصة فقال (ع): «لا، الا من عدو تتقيه أو ثلج تخاف على رجليك» و مورده و ان كان هو الخوف عن العدو و البرد فى مسح الرجلين الا انه بدلالته على علية الخوف للحكم المذكور يتعدى عن الخوف و البرد الى غيره مما فيه الضرر، و عن مسح الرجلين الى غيره من أفعال الوضوء، و لحسنة الوشاء عن الدواء إذا كان على يد الرجل أ يجزيه ان يمسح على طلى الدواء؟ فقال: «نعم، يجزيه ان يمسح عليه» و صحيح ابن مسلم فى الرجل يحلق رأسه ثم يطليه بالحناء ثم يتوضأ للصلاة؟

فقال (ع): «لا بأس بأن يمسح رأسه و الحناء عليه»

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۶

و مثله خبر عمر بن يزيد الذى فيه قوله (ع): «يمسح فوق الحناء على الضرورة» و لقاعدة الميسور، و لاستصحاب الوجوب الثابت لبقية الأعضاء عند تضرر عضو من استعمال الماء إذا حصل التضرر بعد مضى من الوقت الذى كان المكلف متمكنا من الوضوء فيه، اما باستصحاب الكلى الجامع بين الوجوب الضمنى الثابت للاجزاء الميسورة قبل تعذر المتعذر، و بين الوجوب الاستقلالى المحتمل بقائه عند طر و الاضطرار- اعنى القسم الثالث من أقسام القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلى حسبما حرر فى الأصول- أو باستصحاب الوجوب الثابت للكل قبل تعذر المتعذر مسامحة فى بقاء الموضوع، نظير استصحاب بقاء كرية هذا الماء المشكوك كريته عند أخذ شىء منه يشك به فى إخراجه عن الكر، هذا ما استدل به أو يمكن ان يستدل به للقول بتعين الإتيان بالوضوء الناقص على نحو الجبيرة، و لكن الانصاف عدم إمكان الاعتماد على شىء من ذلك اما فحوى أخبار الجبائر و خصوص ما فى حسنة الحلبى فلما عرفت فى الأمر الرابع من الأمور المذكورة فى صدر المسألة من عدم دلالتها على وضع الخرقة فى الجرح المكشوف، فضلا عما إذا أريد الوضع للوضوء لأجل مرض آخر، مضافا الى ان موردها الجرح، و انما يتعدى عنه الى مورد الكسر و القرح للإجماع على اتحاد حكمهما مع حكم الجرح، و اما التعدى عن موردى الكسر و القرح الى كلما فيه ضرر فى استعماله فمما لا- دليل عليه، و قد عرفت ان المختار فى الجرح المكشوف هو جواز الاكتفاء بغسل أطرافه، و ترك الجرح رأسا الا ان الاحتياط بوضع الخرقة عليه و المسح عليها مما لا ينبغى تركه، و إذا كان حال الجرح المكشوف فى نفسه كذلك، فكيف بما إذا لم يكن جرح و لا قرح و لا كسر، بل كان يضر الماء لمرض آخر حدوثا أو زيادة و اما خبر عبد الأعلى ففيه ان المستفاد منه هو كون نفى وجوب المسح على- البشرة مستفادا من آية نفى الحرج لا ان المسح على المرارة أيضا مستفاد منها، و اما التمسك لوجوبه من جهة كون المسح عليها مرتبة من مراتب المسح على البشرة و لو طولا، و لا يخفى انه يتم فيما إذا كان وضع المرارة لأجل حاجة الجرح اليه لصيرورتها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۷

حينئذ كالعضو لا الوضع لأجل الوضوء الذى أجنبى عن البشرة، فحديث المرارة لا يدل على وجوب وضع الخرقة لأجل الوضوء فى الجرح و القرح و الكسر، فضلا عن غيرها مما كان التضرر فى استعمال الماء لمرض آخر و اما ما ورد فى المغمى عليه و المسلوس فهو أجنبى عن الدلالة على لزوم وضع الخرقة و المسح عليها فى المقام كما هو واضح و ما ورد فى جواز المسح على الخفين عند البرد مع إلغاء خصوصية خوف البرد و خصوصية المحل، فإنما يدل على جواز المسح على الحاجب الساتر للبشرة إذا خاف من نزعه، لا- على وضع حاجب على البشرة المكشوفة إذا كان استعمال الماء مضرا عليه و به يجاب أيضا عن التمسك بحسنة الوشاء و صحيح ابن مسلم و خبر عمر بن يزيد فى الحناء، مع ما فى الصحيح، و خبر عمر من المناقشة، و قد حملا على

وجوه تقدم الإشارة إليها فى مبحث المسح، و اما قاعدة الميسور فهى على تقدير جريانها لا تثبت الا وجوب الإتيان بالميسور لا وضع الخرقة على المعسور و المسح عليها، اللهم الا ان يقال: بكون وضعها مقدمة للمسح عليها الذى هو مرتبة من غسل البشرة أو مسحه، و هذا فيما إذا لم يعد الحاجب جزءا من البشرة بل وضع لأصل الوضوء و يرفع بعده ممنوع، مضافا الى ان الواجب هو الطهارة فيما يشترط فيه، و بقاعدة المعسور لا يمكن إثبات محصلية الوضوء الناقص لها بل لا دليل على كونه محصلا لمرتبة منها بعد ان لم يقم دليل على كفايته عند تعذر التام منه، و بذلك يمنع عن التمسك بالاستصحاب أيضا، و بالجملة ليس فى المقام شيء يمكن ان يثبت به كونه متمكنا من الطهارة المائية، و معه فالأصل يقتضى الانتقال الى التيمم لتحقق موضوعه الذى هو عدم التمكن من استعمال الماء و لو فى بعض من الأعضاء إذ الكل ينتفى بانتفاء أحد أجزائه، فالأقوى حينئذ هو تعين التيمم فى الفرض المذكور فى المتن، و لكن الأحوط ضم الوضوء مع ضم خرقة و المسح عليها ان أمكن، و مع الاقتصار على ما يمكن غسله لو لم يكن وضع الخرقة عليه، و اللّه الهادى. بقى هنا فروع أخر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۲۸

الأول: إذا كان الحائل موضوعا على العضو من شد أو غيره لدفع ضرر العضو أو للمنع عن زيادته سواء كان لكسر أو قرح أو جرح أو مرض آخر من صليل و نحوه، ففى الحكم بالوضوء الناقص أو الانتقال الى التيمم الوجهان، و لعل الأول هيهنا أظهر من الفرع المذكور فى المتن كما يدل عليه ترك الاستفصال فى حسنة الوشاء فى الدواء المطلى، و كيف كان فالاحتياط فى هذا الفرع أيضا مما لا ينبغى تركه.

الثانى: على تقدير القول بالوضوء الناقص فى الفرع الأول ففى جواز وضع الحائل على المكلف لأجل رفع الضرر اما مطلقا أو فيما إذا لم يحصل الخطاب بالوضوء بعد، كما فى قبل وقت الصلاة سواء كان الدواء منحصرا لوضعه أو لم يكن منحصرا وجهان. أقواهما الأول لترك الاستفصال فى بعض الاخبار المتقدمة الدالة على جواز وضعه و لو بالتقرير مثل حسنة الوشاء المتقدمة التى وقع فيها السؤال عن الدواء إذا كان على يد الرجل أ يجزيه ان يمسح على مطلى الدواء؟ فقال (ع): «نعم يجزيه ان يمسح عليه» فإنه بتقرير الامام (ع) لوضعه يدل على جواز وضعه و ترك الاستفصال يدل على عموم الجواز بالنسبة إلى حصول الخطاب بالوضوء و عدمه، و الى انحصار العلاج بوضعه و عدمه، و الى كونه فى مورد الكسر و القرح و الجرح و غيرها، لكن يعارضها ما فى موثقة عمار و فيها: سئل أبو عبد اللّه (ع) عن الرجل ينقطع ظفره هل يجوزان يجعل علكا؟ قال (ع): «لا، و لا يجعل عليه الا ما يقدر على أخذه عنه عند الوضوء، و لا يجعل عليه ما لا يصل اليه الماء» و قد حملها الشيخ فى التهذيب و الاستبصار على الاستحباب أو على ما إذا يخاف ضررا و يمكن حملها على ما إذا لم يكن الدواء منحصرا به لكنه بعيد، و كيف كان فهى مأول أو مطروح.

الثالث: لو وضع الحاجب من دون ضرورة اقتراحا أو اتفق وضعه فتعذر ازالته ففى إجرائه مجرى الجبائر فى المسح عليه و عدمه وجهان: من تنقيح المناط فى الاخبار الواردة فى الجبيرة، و من كونه مما لا نص عليه بالخصوص و مقتضى الأصل الانتقال الى التيمم، و هذا الأخير هو الأقوى و ان كان الاحتياط بإتيان الوضوء الناقص

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۲۹

مع التيمم أيضا لا ينبغى تركه.

[مسألة (۱۰): إذا كان الجرح أو نحوه فى مكان آخر غير مواضع الوضوء]

مسألة (١٠): إذا كان الجرح أو نحوه فى مكان آخر غير مواضع الوضوء لكن كان بحيث يضر استعمال الماء فى مواضعه أيضا فالمتعين التيمم.

إذا كانت الجبيرة أو الجرح المكشوف و نحوه فى غير مواضع الوضوء لكن يضر استعمال الماء فى مواضع الوضوء بان كان استعماله فى موضع الوضوء مضرا بالجرح الذى يكون فى غير مواضع الوضوء أو يضر استعماله بمواضع الوضوء نفسها من جهة ملاصقته مع الجرح الواقع فى غير مواضعه، و بالجملة مواضع الوضوء صحيحة الا ان مباشرتها مع الماء اما يضر بنفسها من جهة تلاصقها بالجرح الخارج عنها أو يضر بالجرح الواقع فى خارجها من جهة اتصاله بها، فالمتعين فيه التيمم لخروجه عن مصب اخبار الجبيرة خطابا و ملاكا فلا موجب فيه للاحتياط

[مسألة (١١): فى الرمد يتعين التيمم إذا كان استعمال الماء مضرا مطلقا]

مسألة (١١): فى الرمد يتعين التيمم إذا كان استعمال الماء مضرا مطلقا، اما إذا أمكن غسل أطراف العين من غير ضرر، و انما كان يضر العين فقط فالأحوط الجمع بين الوضوء بغسل أطرافها و وضع خرقة عليها و مسحها و بين التيمم.

إذا كان استعمال الماء مضرا فى الرمد مطلقا بالنسبة إلى العين نفسها و الى أطرافها فيتعين التيمم، و ان أمكن غسل أطرافها من غير ضرر و وضع خرقة عليها و المسح على الخرقة، فتصير من صغريات المسألة التاسعة، و قد عرفت ان الأقوى فيها التيمم و الأحوط ضم الوضوء الناقص إليه أيضا بغسل الأطراف و وضع خرقة على العين و المسح عليها.

[مسألة (١٢): محل الفصد داخل فى الجروح]

مسألة (١٢): محل الفصد داخل فى الجروح فلو لم يمكن تطهيره أو كان مضرا يكفى المسح على الوصلة التى عليه ان لم يكن أزيد من المتعارف و إلا حلها و غسل المقدار الزائد ثم شدها، كما انه ان كان مكشوفا يضع عليه خرقة و يمسح عليها بعد غسل ما حوله و ان كانت أطرافه نجسة طهرها و ان لم يمكن تطهيرها و كانت زائدة على القدر المتعارف جمع بين الجبيرة و التيمم.

دخول محل الفصد فى الجروح لانه من افرادها، إذ قد عرفت فى صدر المسألة ان الجرح- بضم الجيم- بمعنى (زخم) و من المعلوم ان محل الفصد كذلك، فحينئذ

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ٣٠

فإن كان مجبورا يلحقه حكمه، فإن أمكن غسله وجب بلا اشكال و ان لم يمكن اما لكون الماء مضرا عليه أو لعدم التمكن من تطهيره لو كان نجسا يكفى المسح على الخرقة التى عليه لو لم تكن ساترا للأزيد من المقدار المتعارف الذى يستتر بستره، و إلا غسل المقدار الزائد عن المتعارف بعد رفع الستر عنه لو أمكن، و مع عدم إمكانه يمسح المقدار الزائد أيضا مع ضم التيمم، هذا فى المجبور و ان كان مكشوفا و كان أطرافه طاهرة أو نجسة مع إمكان تطهيرها فيغسل أطرافه و يضع خرقة عليه و يمسح عليها بناء على وجوبه فى الجرح المكشوف، لكن قد تقدم الاشكال فيه و ان الاحتياط ضم التيمم، كما انه يجمع بين التيمم و الجبيرة فيما إذا كان الزائد عن القدر المتعارف من أطرافه نجسة و لا يمكن تطهيرها أيضا، و اللّه العالم.

[مسألة (١٣): لا فرق فى حكم الجبيرة]

مسألة (١٣): لا فرق فى حكم الجبيرة بين ان يكون الجرح أو نحوه حدث باختياره على وجه العصيان، أم لا باختياره.

و عدم الفرق فى حكم الجرح و نحوه بين ما إذا كان بالاختيار عن عصيان أو غير عصيان أولا بالاختيار انما هو لإطلاق الأخبار المتقدمة و لعل التصريح به فى تلك المسألة لأجل دفع توهم كون الحادث منه بالعصيان غير محكوم بحكم الجبيرة قياسا له بمن أجنب نفسه متعمدا مع علمه بكون استعمال الماء مضرا حيث ورد الأمر بالغسل عليه و قد افتى بمضمونه بعض الأصحاب أيضا، لكنه مع فساده فى المقيس عليه- كما حققناه فى مبحث التيمم- قياس لا يصح الاستناد اليه.

[مسألة (۱۴): إذا كان شىء لاصقا ببعض مواضع الوضوء]

مسألة (۱۴): إذا كان شىء لاصقا ببعض مواضع الوضوء مع عدم جرح أو نحوه و لم يمكن إزالته أو كان فيها حرج و مشقة لا تتحمل مثل القير و نحوه يجرى عليه حكم الجبيرة، و الأحوط ضم التيمم أيضا.

و يستدل لإجراء حكم الجبيرة فى الفرض المذكور بدعوى فهم إلغاء خصوصية المرض من جرح أو قرح أو كسر أو غيرها فى إجراء حكم الجبيرة بل المدار على تعذر الإزالة كما يدل عليه خبر المرارة و فحوى حكم الجبائر، قال فى الجواهر: و للقطع بفساد القول بوجوب التيمم بدل الغسل و الوضوء لمن كان فى بدنه قطعة قير مثلا مدى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۱

عمره انتهى، و بقاعدة الميسور، و بالاستصحاب كما قرر فى المسألة التاسعة مع ما فيها من الاشكال، و يستشهد للحكم المذكور أيضا بحسنة الوشاء المتقدمة مرارا التى وقع فيها السؤال عن الدواء الذى يكون على يدى الرجل أ يجزيه ان يمسح على طلى الدواء؟

فقال (ع): «يجزيه ان يمسح عليه» و فى حسنة أخرى فى السؤال عن الدواء يكون على يد الرجل أ يجزيه ان يمسح فى الوضوء على الدواء المطلى عليه؟ فقال (ع): «نعم يمسح عليه و يجزيه» و ما ورد فى المسح على الحناء بناء على حمله على الضرورة و هذه وجوه استدل بها للحكم المذكور، و لا بأس بها فيما إذا كان الإلصاق لعذر، لكنه مع ذلك لا يخلو عن التأمل لخروج المفروض عن مورد النص و كون القاعدة فيما لا نص فيه هو الانتقال الى التيمم، فالاحتياط اللازم هو الجمع بين الوضوء الناقص و بين التيمم.

[مسألة (۱۵): إذا كان ظاهر الجبيرة طاهرا لا يضره نجاسة باطنه]

مسألة (۱۵): إذا كان ظاهر الجبيرة طاهرا لا يضره نجاسة باطنه.

و يدل على الحكم المذكور إطلاق الاخبار المتقدمة بعد دعوى صاحب- الجواهر (قده) عدم وجدان الخلاف فى عدم اعتبار طهارة ما تحت الجبيرة، و حكاية دعوى الإجماع عليه عن المعتبر قال: و لا فرق فى نجاسة ما تحتها بين البشرة و غيرها من اجزاء الجبيرة الباطنة.

[مسألة (۱۶): إذا كان ما على الجرح من الجبيرة مغصوبا لا يجوز المسح عليه]

مسألة (۱۶): إذا كان ما على الجرح من الجبيرة مغصوبا لا يجوز المسح عليه بل يجب رفعه و تبديله و ان كان ظاهرها مباحا و باطنها مغصوبا، فان لم يعد مسح الظاهر تصرفا فيه فلا يضر و إلا بطل و ان لم يمكن نزعه أو كان مضرا، فان عد تالفا يجوز المسح عليه و عليه العوض لمالكه، و الأحوط استرضاء- المالك أيضا أولا، و ان لم يعد تالفا وجب استرضاء المالك و لو بمثل

شراء أو إجارة، و ان لم يمكن فالأحوط الجمع بين الوضوء بالاقتصار على غسل أطرافه و بين التيمم.
فى هذه المسألة أمور:
الأول: إذا كان ما على الجرح من الجبيرة و نحوها مغصوبا فلا يجوز المسح عليه لانه تصرف فيه فيكون حراما، فحينئذ لا يخلو اما ان يمكن نزعه و تبديله بمباح،
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۲
أولا، فإن أمكن نزعه فلا إشكال فى وجوب نزعه، و فى وجوب تبديله بمباح أو الاكتفاء بغسل ما حول الجرح عند عدم إمكان غسل الجرح و مسحه وجهان من كون الجرح معصبة يجب عليه مسح الجبيرة وجوبا فعليا و إذا لم يتمكن من مسح الخرقة الموجودة يجب عليه تبديلها كما إذا كانت نجسة حيث يجب عليه تطهيرها أو تبديلها، و من انه بعد الرفع يصير خارجا عن موضوع ذى الجبيرة المعصبة و يدخل فى موضوع ذى الجرح المكشوف، و لا يقاس بباب نجاسة الجبيرة حيث ان التغيير عند النجاسة فى حال الجبيرة، و المسألة غير صافية، و ان كان الأقوى وجوب نزع المغصوبة و شد خرقة مباحة مقامها، ثم الوضوء على نحو الجبيرة و ان لم يمكن نزع ما على الجرح أو أمكن و لكن كان نزعه مضرا فيمكن ان يقال بدخول المقام حينئذ فى باب اجتماع الأمر و النهى فيصير المسح على الجبيرة المغصوبة مورد الاجتماع فيعامل معه معاملة باب الاجتماع و يحكم ببطلان الوضوء بالمسح عليها إذا كان مع العلم بالغصب و الالتفات اليه فيما يكون النهى منجزا و يصح إذا كان لعذر شرعى من جهل به و نحوه مما لا يكون النهى معه منجزا و يمكن ان يقال بعدم الأمر حينئذ بالمسح عليها حيث انها مغصوبة فيصير كالجرح المكشوف فى وجوب غسل ما حول الجبيرة و ترك الجبيرة بحالها فلا يصح الوضوء بالمسح عليها و لو مع عدم العلم بالنهى و عدم تنجز النهى، و يمكن ان يقال: بوجوب وضع مباح على المغصوب و المسح عليه إذا لم يعد المسح عليه تصرفا فى المغصوب كما احتمله فى الجواهر حيث قال (قده) و فى وجوب وضع المحلل عليه وجهان ينشئان من ان الغصب فى الباطن من الجبيرة كالظاهر أولا و يمكن ان يقال بعدم التكليف بالوضوء حينئذ رأسا و الانتقال الى التيمم من جهة عدم صدق الجرح المكشوف أيضا حتى يجب عليه الوضوء مكتفيا فيه بغسل ما حول الجبيرة فهو خارج عن مورد كلا الحكمين اى حكم الجرح المجبور و المكشوف فتعين عليه التيمم لكن إذا لم تكن الجبيرة المغصوبة فى موضع التيمم ماسحا أو ممسوحا،
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۳
و لو كان كذلك يتعين غسل الأطراف أو مسحها و ترك الجبيرة رأسا لأنه يلزم فى التيمم أيضا ذلك و الأقرب من هذه الاحتمالات هو الاحتمال الأول، و بعده الأخير لفساد الاحتمال الثانى حيث لا موجب لسقوط المسح على الجبيرة إلا كونها مغصوبة فيتوقف سقوطه على تنجز النهى، و اما الاحتمال الثالث فهو ساقط من جهة كون وضع الخرقة المباح على المغصوبة بنفسه حراما لكونه تصرفا فى المغصوب و ليس المنع عنه لأجل كون الباطن كالظاهر حتى يصير مسحه بعد الوضع محرما بل الشأن فى الوضع نفسه، و كيف كان فالاحتياط بضم التيمم فيما إذا لم تكن الجبيرة المغصوبة فى موضع التيمم مما لا ينبغى تركه.
الأمر الثانى: لو كان ظاهر الجبيرة مباحا و باطنها مغصوبا فان لم يعد المسح على الظاهر تصرفا فى الباطن فلا يضر غصب الباطن فى صحة وضوئه بالمسح على الظاهر و ذلك بان لا يكون المسح على الظاهر موجبا لحركة الباطن أو مماسته و ان يستلزم المسح على الظاهر التصرف فى الباطن بطل الوضوء كما فيما إذا كان الظاهر مغصوبا الأمر الثالث: فصل المصنف قدس سره فيما إذا لم يمكن نزعه بين ما إذا عد تالفا و ما لم يعد، و قال بجواز المسح على المغصوب فى الأول مع كون عوض التالف عليه و احتاط فيه باسترضاء المالك، و حكم فى الثانى بوجوب استرضاء المالك بشراء أو إجارة و مع عدم إمكان استرضائه فالأحوط

الجمع بين الوضوء بالاقتصار على غسل أطراف المجروح و بين التيمم، و ما أفاده فى الأول مبنى على خروج التالف بالتلف الحكمى عن ملك مالكه و دخوله فى ملك الضامن و كون العوض عوضا عنه بالمعاوضة القهرية، و هو ممنوع بل التالف باق على ملك مالكه، و ذلك لعدم الدليل على خروجه عن ملكه بالتلف، و ان أمكن تصوره فى التلف الحكمى دون الحقيقى على ما حرر فى مبحث بدل الحيلولة، فالأقوى فيه أيضا هو وجوب استرضاء المالك مع بقاء عين ماله، و ان أخذ العوض، لان العوض غرامة على الضامن لا انه عوض عن التالف بالمعاوضة القهرية.

[مسألة (۱۷): لا يشترط فى الجبيرة أن تكون مما يصح الصلاة فيه]

مسألة (۱۷): لا يشترط فى الجبيرة أن تكون مما يصح الصلاة فيه، فلو

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۴

كانت حريرا أو ذهبا أو جزء حيوان غير مأكول لم يضر بوضوئه، فالذى يضر هو نجاسة ظاهرها أو غصبيته.

إذا كانت الجبيرة حريرا أو ذهبا فان لم يصدق عليها اللبس فلا إشكال فى جواز شدها و مسحها و صحة الوضوء مع مسحها، و ان صدق عليها اللبس فيحرم وضعها على- الرجال لكن يصح مسحها و لا يضر بوضوئه، لان مسحها الذى إمرار اليد عليها ليس محرما على الرجال، و انما المحرم لبسها و هو غير وضع اليد عليها بالإمرار، و لذا قال فى الجواهر بأنه لا بأس بالمسح عليها، لأن الحرمة خارجية، و لعل مراده (قده) هو ما ذكرناه من ان النهى تعلق بلبس الذهب و الحرير، و الأمر تعلق بمسح الحرير و الذهب الذى لا يكون منهيا عنه، فمتعلق الأمر مغاير مع ما تعلق به النهى، و ليس فى البين ما يدل على مانعية لبسهما عن الوضوء كما دل مانعيتهما عن الصلاة، فلا موجب لبطلان الوضوء عند لبسهما أصلا فما فى شرح النجاة من الإشكال فى ذلك بان النهى و ان كان متعلقا بأمر خارج و لكن ما به المخالفة فى المقام متحد مع المأمور به فى الوجود، و هو المسح على المحرم استعماله، و هذا الاستعمال الشخصى- اى المسح على الحرير و إمرار اليد عليه- نظير الغصب. ساقط، فكأنه (قده) تخيل ان استعمال الحرير و الذهب محرم مثل استعمال المغصوب مع ان المحرم هو لبسهما لا مطلق استعمالهما، و من ذلك يظهر حكم غير المأكول أيضا، حيث ان المحرم منه أيضا وقوع الصلاة فيه بالحرمة الغيرية، و اما مسحه و إمرار اليد عليه فليس بمحرم أصلا.

[مسألة (۱۸): ما دام خوف الضرر باقيا يجرى حكم الجبيرة]

مسألة (۱۸): ما دام خوف الضرر باقيا يجرى حكم الجبيرة و ان احتمل البرء و لا- يجب الإعادة إذا تبين برؤه سابقا، نعم لو ظن البرء و زال الخوف وجب رفعها.

ما ذكره (قده) فى هذه المسألة منبى على كون خوف الضرر فى الوضوء الاضطرارى موضوعيا لا طريقيا، و قد حررنا الكلام فى موضوعيته فى مبحث التيمم و قلنا ان الأقوى هو التفصيل بين اعتقاد الضرر و بين خوفه، بكون الاعتقاد مأخوذا على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۵

الوجه الطريقية، و ان الخوف أخذ موضوعا، و عليه فلا اشكال فيما أفاده فى المتن من انه مع بقاء الخوف يجرى حكم الجبيرة، و ان احتمل البرء، فلا تجب إعادة الصلاة التى صلاها مع الوضوء الناقص فى حال خوف الضرر، و لو تبين برؤه قبل الصلاة، كما انه لو زال الخوف وجب رفع الجبيرة و الإتيان بالوضوء التام، و ان احتمل بقاء الضرر، لكن مع عدم الخوف من استعمال الماء فراجع.

[مسألة (۱۹): إذا أمكن رفع الجبيرة و غسل المحل]

مسألة (۱۹): إذا أمكن رفع الجبيرة و غسل المحل لكن كان موجبا لفوات الوقت هل يجوز عمل الجبيرة؟ فيه اشكال بل الأظهر عدمه و العدول الى التيمم.

قد ذكر المصنف (قده)- فى مبحث التقية فى مسألة الرابعة و الثلاثين- ان ضيق الوقت عن رفع الحائل مسوغ للمسح عليه، لكن لا يترك الاحتياط بضم التيمم أيضا و استظهر فى هذه المسألة عدم جواز العمل بالجبيرة فيه، و قال بالعدول الى التيمم، و وجه مسوغية المسح على الحائل هو ما ذكرناه فى ذلك المبحث، و هو دعوى شمول الضرورة المأخوذة فى معقد الإجماع على جواز المسح على الحائل عندها لما كانت لضيق الوقت، لكنها ممنوعة بل المسلم هو سقوط المسح على البشرة فى ضيق الوقت، و اما الإتيان بالمسح على الحائل أو الانتقال الى التيمم فلا سبيل الى تعيين شىء منها، فيجب الجمع بينهما من باب الاحتياط و وجه استظهار عدم جواز العمل بالجبيرة و العدول الى التيمم فى هذا المقام هو ما تكرر فى مسائل الجبيرة مرارا: من ان الأصل فيما لم يرد فيه دليل على ثبوت أحكام- الجبيرة هو الانتقال الى التيمم، و هذا هو الأظهر و لكن الاحتياط مما لا ينبغى تركه، لما ذكرناه من إمكان دعوى كون المسح على الحائل من مراتب ميسور المسح على البشرة، و تمام الكلام فيه فى المسألة الرابعة و الثلاثين من مسائل مبحث التقية.

[مسألة (۲۰): الدواء الموضوع على الجرح و نحوه إذا اختلط مع الدم]

مسألة (۲۰): الدواء الموضوع على الجرح و نحوه إذا اختلط مع الدم و صار كالشىء الواحد و لم يمكن رفعه بعد البرء بان كان مستلزما لجرح المحل و خروج الدم، فان كان مستحيلا بحيث لا يصدق عليه الدم بل صار كالجلد فما دام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۶

كذلك يجرى عليه حكم الجبيرة، و ان لم يستحل كان كالجبيرة النجسة يضع عليه خرقة و يمسح عليه.

لا إشكال فى وجوب رفع الدواء الموضوع على الجرح المختلط بالدم إذا أمكن رفعه و الإتيان بالوضوء التام عند إمكانه، و مع عدم إمكان رفعه فلا يخلو اما يعد من- البشرة أو يعد أجنبيا عنها حائلا عليها، و على كلا التقديرين فاما يكون الدم مستحيلا لا يصدق عليه الدم، أولا، فإن عد من البشرة مع استحالة الدم فلا إشكال فى وجوب غسله إذا كان فى موضع الغسل أو وجوب مسحه إذا كان فى موضع المسح، و الإتيان بالوضوء التام لخروجه عن موضوع الجبيرة، و مع عدم استحالته يكون كالجرح المكشوف الذى لا يمكن تطهيره، ففى وجوب وضع الخرقة الطاهرة عليه أو الاقتصار على غسل أطرافه أو مسحها أو الانتقال الى التيمم وجوه قد تقدم، و ان عد أجنبيا عن البشرة فمع استحالة الدم يجرى عليه حكم الجبيرة،- كما تقدم فى المسألة الرابعة عشر- و مع عدم استحالته يكون حكمه حكم الجبيرة النجسة التى لا- يمكن تطهيرها و لا تبديلها التى تقدم فيها الاحتمالات الأربع، و قلنا بأن الأقوى فيها وضع الخرقة الطاهرة عليها، مع رعاية الاحتياط بالمسح على النجسة و الإتيان بالتيمم أيضا.

[مسألة (۲۱): قد عرفت انه يكفى فى الغسل اقله]

مسألة (۲۱): قد عرفت انه يكفى فى الغسل اقله بان يجرى الماء من جزء الى جزء آخر و لو بإعانة اليد، فلو وضع يده فى الماء و أخرجها و مسح بما يبقى فيها من رطوبة محل الغسل يكفى، و فى كثير من الموارد هذا المقدار لا يضر خصوصا إذا كان بالماء

الحار، و إذا أجرى الماء كثيرا يضر فيتعين هذا النحو من الغسل و لا يجوز الانتقال الى حكم الجبيرة، فاللازم ان يكون الإنسان ملتفتا لهذه الدقة.

قد تقدم فى أول الفصل المعقود فى أفعال الوضوء ان المشهور على اعتبار الجريان فى صدق الغسل، و انه يتحقق بإجراء الماء من جزء من المغسول الى جزء آخر منه و لو بإعانة اليد، و هذا هو أقل الغسل و يترتب على جواز الاكتفاء به تعينه فيما إذا لم يكن مضرا، فلا ينتهى مع إمكانه إلى حكم الجبيرة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۷

[مسألة (۲۲): إذا كان على الجبيرة دسومة]

مسألة (۲۲): إذا كان على الجبيرة دسومة لا يضر بالمسح عليها ان كانت طاهرة.

و الغرض من ذكر هذه المسألة هو دفع توهم منع دسومة الجبيرة عن صحة المسح عليها، اما من جهة توهم كونها حاجبا عن إمرار الماسح على الجبيرة، أو توهم كونها مانعا عن تأثر الجبيرة بالرطوبة الممسوح بها، و كلا التوهمين مندفع، اما الأول فبكون الدسومة كاللون الغير المانع عن مسح المتلون به، مع انها لو كانت كذلك لكانت بنفسها جبيرة يصح المسح عليها، و اما الثانى فلمكان فرض تأثر الجبيرة معها بالرطوبة الممسوح بها، و كون الدسومة على نحو تمنع المحل عن التأثر بالمسح خارج عن محل الفرض، نعم لو شك فى ذلك يجب عليه التدقيق حتى يطمئن بحصول المسح،

[مسألة (۲۳): إذا كان العضو صحيحا لكن كان نجسا و لم يمكن تطهيره]

مسألة (۲۳): إذا كان العضو صحيحا لكن كان نجسا و لم يمكن تطهيره لا يجرى عليه حكم الجبيرة بل يتعين التيمم، نعم لو كان عين النجاسة لاصقة به و لم يمكن إزالتها جرى حكم الجبيرة و الأحوط ضم التيمم.

تعين التيمم فيما إذا كان العضو صحيحا و لكنه نجس لا يمكن تطهيره لأجل عدم شمول أدلة الجبيرة له و خروجه عن موردها و حيث لا يمكن الوضوء مع نجاسة محالة ينتقل الى التيمم، و اما إذا كان عين النجاسة لاصقة به و لم يمكن إزالتها فجريان حكم الجبيرة مبنى على ما تقدم فى المسألة الرابعة عشر: من كون لصوق شيء ببعض مواضع الوضوء مع عدم الجرح فى حكم الجبيرة، لكنك قد عرفت التأمل فيه لكونه خارجا عن مورد النص فى الجبيرة، مضافا الى الإشكال فى إلحاقه بالجرح المكشوف بناء على وجوب مسحه لتعذر المسح عليه من جهة النجاسة، و عدم ما يدل على وضع الخرقة الطاهرة عليه فى الجرح المكشوف، فضلا عما يكون ملصقا بالبدن و لم يكن مسحه متيسرا لنجاسته، و كيف كان فالاحتياط بضم التيمم اليه مما ينبغى ان لا يترك:

[مسألة (۲۴): لا يلزم تخفيف ما على الجرح من الجبيرة ان كانت على المتعارف]

مسألة (۲۴): لا يلزم تخفيف ما على الجرح من الجبيرة ان كانت على المتعارف، كما انه لا يجوز وضع شيء آخر عليها مع عدم الحاجة الا ان يحسب جزءا منها بعد الوضع.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۸

و يستدل لعدم وجوب التخفيف بإطلاق الأدلة، و بأنه لا يخرج بالتخفيف عن الحائل، و انما يحصل القرب إلى البشرة و يصير البعد عنها قليلا لكنه غير ملحوظ قطعا، خلافا للمحكى عن النهاية من الإشكال فى المسح على الظاهر من الجبائر لو كانت

متكثرة و عن الرياض الحكم بوجوب التقليل تحصيلا للأقرب إلى الحقيقة و الأقوى هو الأول لكن ينبغى تقييده بما كان المتعددات على قدر المتعارف مما يوضع على الجرح على حسب اختلاف الجروح فى ذلك، بناء على انصراف الأخبار الواردة فى حكم الجبيرة إلى المتعارف منها، و منه يظهر عدم جواز وضع شىء آخر عليها مع عدم الحاجة اليه، و كونه خارجا عن المتعارف و لو عد بعد وضعه جزءا منها، و مع كونه على النحو المتعارف أيضا لا- يجوز إذا لم يعد جزءا منها بعد الوضع لصيرورته حينئذ حائلا من المسح على الجبيرة مع عدم عده جزءا منها كما لا يخفى.

[مسألة (٢٥): الوضوء مع الجبيرة رافع للحدث لا مبيح]

مسألة (٢٥): الوضوء مع الجبيرة رافع للحدث لا مبيح.

ظاهر الأدلة الدالة على وجوب وضوء الناقص على اولى الاعذار، هو ان الفعل المأتى به فى حال الضرورة مصداق حقيقى و فرد واقعى لمهية الوضوء فيكون الاضطرار و الاختيار كالسفر و الحضر و الا- قطع الرجل و غيره، و غيرها من الخصوصيات التى يختلف الحكم باختلافها كالقادر على القيام فى حال الصلاة و العاجز عنه القادر على الجلوس و لا- يلزم التخيير بين الوضوء الكامل و الناقص لإمكان كون فردية الناقص منوطا بطرو الاضطرار بحيث لو لا الاضطرار لم يكن الناقص فردا، و اما صحة الاكتفاء به لما يأتى به مما يشترط فيه الطهارة بعد زوال العذر فهى أمر آخر غير مترتب على رافعيته، بل يمكن الالتزام به مع كونه مبيحا و سيأتى تحقيق الكلام فيه فى المسألة الحادى و الثلاثين.

[مسألة (٢۶): الفرق بين الجبيرة التى على محل و الغسل]

اشارة

مسألة (٢۶): الفرق بين الجبيرة التى على محل و الغسل و التى على محل المسح من وجوه كما يستفاد مما تقدم.

[أحدها: ان الاولى بدل الغسل و الثانية بدل المسح]

أحدها: ان الاولى بدل الغسل و الثانية بدل المسح.

لكن لا يلزم قصد البدلية عن الغسل فى الاولى و عن المسح فى الثانية بل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ٣٩

يكفى الإتيان بالمسح على الجبيرة فيهما بما هو مأمور به فى حال الضرورة، و انما تظهر الثمرة بينهما فيما يأتى من الوجوه.

[الثانى: ان فى الثانية يتعين المسح]

الثانى: ان فى الثانية يتعين المسح و فى الأولى يجوز الغسل أيضا على الأقوى.

و هذا أصل الثمرات الفارقة بينهما، اما تعين المسح على الجبيرة التى على محل المسح فلما تقدم من انه بدل عن المسح على

البشرة فيكون فى حكمه، فكما يتعين المسح على البشرة مع التمكن منه يتعين المسح على الجبيرة الموضوعة عليها عند تعذر مسحها، و اما جواز الغسل فى الجبيرة التى على محل الغسل فقد تقدم الكلام فيه فى الأمر الأول من الأمور المنقحة فى صدر المبحث.

[الثالث: انه يتعين فى الثانية كون المسح بالرطوبة الباقية فى الكف و بالكف]

الثالث: انه يتعين فى الثانية كون المسح بالرطوبة الباقية فى الكف و بالكف و فى الأولى يجوز المسح بأى شيء كان، و بأى ماء و لو بالماء الخارجى
اعتبار تعين كون مسح الجبيرة التى على محل المسح بالرطوبة الباقية فى- الكف و بالكف ظاهر بعد كونه بدلا عن مسح البشرة، فيعتبر فيه ما يعتبر فى مسحها، و اما جواز مسح ما على محل الغسل بأى شيء و بأى ماء و لو بالماء الخارجى ففيه وجهان، أقواهما الجواز و قد تقدم وجهه فى الأمر الثانى من الأمور المذكورة فى صدر المبحث.

[الرابع: انه يتعين فى الأولى استيعاب المحل]

الرابع: انه يتعين فى الأولى استيعاب المحل الا ما بين الخيوط و الفرج و فى الثانية يكفى المسمى.
و هذا أيضا من الثمرات الفارقة بين المسحين و كفاية المسمى فى المسح على ما فى محل المسح ظاهرة من البدلية، و اما تعين استيعاب مسح المحل فى المسح على ما فى محل الغسل، ففيه احتمالان بل قولان، أقواهما الأول و قد مر الكلام فى وجهه فى الأمر الثالث.

[الخامس: ان فى الأولى الأحسن ان يصير شبيها بالغسل فى جريان الماء]

الخامس: ان فى الأولى الأحسن ان يصير شبيها بالغسل فى جريان الماء بخلاف الثانية فالأحسن فيها ان لا يصير شبيها بالغسل.
و قد تقدم فى الأمر الأول من الأمور المذكورة فى صدر المبحث ان الاحتياط
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۰
فى المسح على ما فى محل الغسل هو إمرار اليد على الجبيرة على نحو يتحقق به الجريان، و ذلك لعدم اعتبار نفى الجريان فى مفهوم المسح، فيحصل الامتثال بالإمرار على وجه الجريان مسحا كان أو غسلا، و اما وجه الحسن فى المسح على ما فى محل المسح فلكونه مسحا فى مقابل الغسل، فالأحسن بل الأحوط فيه ان يتحقق على وجه لا يصدق عليه الغسل.

[السادس: ان فى الاولى لا يكفى مجرد إيصال النداوة]

السادس: ان فى الاولى لا يكفى مجرد إيصال النداوة بخلاف الثانية، حيث ان المسح فيها بدل عن المسح الذى يكفى فيه هذا المقدار.

و كفاية مجرد إيصال النداوة فى المسح على الجبيرة التى فى محل المسح ظاهرة من بدليته عن مسح البشرة مع كفاية ذلك فيه، و اما عدم كفايته فى المسح على ما فى محل الغسل، فعلى القول بتعين المسح فيه ففيه وجهان، أقواهما الأول و قد مر وجهه فى الأمر الرابع.

[السابع: انه لو كان على الجبيرة رطوبة زائدة]

السابع: انه لو كان على الجبيرة رطوبة زائدة لا يجب تجفيفها فى- الأولى بخلاف الثانية.
و هذا أيضا من ثمرات المسحين بحكم البدلية، حيث ان فى المسح على ما فى الغسل لا يعتبر جفاف الممسوح، بخلاف المسح على ما فى محل المسح، حيث يعتبر تجفيف المحل على حد لا يصدق مع رطوبته المسح بالماء الجديد.

[الثامن: انه يجب مراعاة الأعلى فالأعلى فى الأولى دون الثانية]

الثامن: انه يجب مراعاة الأعلى فالأعلى فى الأولى دون الثانية.
و ذلك لاعتبار الترتيب فى اجزاء العضو بكون الغسل من الأعلى فالأعلى فى الأول، و جواز النكس، و المسح من الأسفل إلى الأعلى فى الثانى.

[التاسع: انه يتعين فى الثانية إمرار الماسح على الممسوح]

التاسع: انه يتعين فى الثانية إمرار الماسح على الممسوح بخلاف الاولى و يكفى فيها بأى وجه كان.
و هذا أيضا يظهر من البدلية بناء على اعتبار إمرار الماسح على الممسوح فى المسح.

[مسألة (٢٧): لا فرق فى أحكام الجبيرة بين الوضوءات الواجبة و المستحبة]

مسألة (٢٧): لا فرق فى أحكام الجبيرة بين الوضوءات الواجبة و المستحبة.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۱
و ذلك لاشتراك الوضوء آت المستحبة مع الواجبة فيما للواجبة من الاحكام الا ما ثبت بالدليل افتراقهما فيه، و من المعلوم إطلاق أدلة حكم الجبائر و شموله للواجبة و المستحبة معا.

[مسألة (٢٨): حكم الجبائر فى الغسل كحكمها فى الوضوء]

مسألة (٢٨): حكم الجبائر فى الغسل كحكمها فى الوضوء واجبة و مندوبة، و انما الكلام فى انه هل يتعين حينئذ الغسل ترتيبا أو يجوز الارتماسى أيضا، و على الثانى هل يجب ان يمسح على الجبيرة تحت الماء أو لا- يجب الأقوى جوازه و عدم وجوب المسح، و ان كان الأحوط اختيار الترتيب و على فرض اختيار الارتماسى فالأحوط المسح تحت الماء، لكن جواز الارتماسى

مشروط بعدم وجود مانع آخر من نجاسة العضو و سرايتها إلى بقية الأعضاء، أو كونه مضرا من جهة وصول الماء الى المحل. المحكى عن المنتهى و غيره دعوى الإجماع على عدم الفرق فى حكم الجبائر بين الوضوء و الغسل، فكلما ذكر فى الوضوء من أحكامها يجرى فى الغسل و يجب الاحتياط فى الغسل فيما يجب فيه فى الوضوء، و يدل على ذلك إطلاق بعض الاخبار المتقدمة و التنصيص فى بعضها فى غسل الجنابة و الجمعة، ففى صحيحة ابن الحجاج المتقدمة فى الكسير تكون عليه- الجبائر أو يكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء و غسل الجنابة و الجمعة؟ قال (ع):

«يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر- الحديث» و المروى عن تفسير العياشى عن الجبائر يكون على الكسير كيف يتوضأ صاحبها و كيف يغتسل إذا أجنب؟ قال (ع): «يجزيه المسح بالماء عليها فى الجنابة و الوضوء» و قد تقدم عن الحدائق فى وجه الجمع بين الاخبار الواردة فى الجبيرة و الاخبار الدالة على وجوب التيمم على الكسير و الجريح و القريح بحمل الاولى على الوضوء و الثانية على الغسل، و مقتضاه المنع عن اجراء حكم الجبيرة فى الغسل، لكن قد تقدم ضعف هذا الحمل و عدم الشاهد عليه مع فساد حمل اخبار التيمم على الغسل، لمخالفته مع مثل صحيحة ابن الحجاج، و المروى عن تفسير العياشى المصرحتين بإجراء حكم الجبيرة فى الغسل، و كيف كان فلا ينبغى الإشكال فى إجراء حكم الجبيرة فى الغسل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۲

مطلقا واجبا كان أو مندوبا، انما الكلام فى أمرين أحدهما فى انه هل يتعين الغسل الترتيبى؟ لو يجوز الارتماسى أيضا، و ثانيها انه على تقدير جواز الارتماسى هل يتعين المسح على الجبيرة تحت الماء أولا أما الكلام فى الأمر الأول فاعلم، ان جواز الغسل الارتماسى على ذى الجبيرة أو تعين الترتيبى عليه يختلف باختلاف الأقوال فى تفسير الارتماسى، و انه تدريجى الحصول أو آنية، إذ فيه أقوال أربعة- حسبما فصلناها فى مبحث الغسل- و هى القول بأنه عبارة عن توالى غمس الأعضاء فى الماء باتصال ارتماس كل عضو الى ارتماس ما يليه الى ان ينتهى إلى آخر الأعضاء، بحيث يعد الارتماسات من جهة وحدتها الاتصالية و عدم تخلل الفصل بينها غمسا واحدا ممتدا من أوله الى آخره موجودا بالتدريج، و هذا ما ذهب اليه المشهور، أو انه عبارة عن غمس الأعضاء كذلك بلا اعتبار وحدته، بل و لو مع تخلل الفصل بين اجزائها- كما نسب الى كاشف اللثام و اختاره فى الحدائق- و الارتماس، بهذين التفسيرين لا يقع إلا تدريجى الحصول، و انه زمانى على وجه الانطباق، أو انه عبارة عن تغطية البدن بالماء من أول اكتنامه الى آخره، فأوله أول آنات تمام التغطية عند حصولها بغمس كل عضو بالماء و آخره حصول الجزء الأخر من الغسل فى تلك التغطية فتكون زمانيا لا- على وجه الانطباق، و يكون حصول الغسل به آنيا على تقدير عدم الاحتياج الى التخليل، و زمانيا على وجه الانطباق على تقدير- الاحتياج الى التخليل، حيث انه بعد تحقق التغطية يحصل الغسل فى كل عضو وصل اليه الماء، و يتوقف حصوله فى كلما يحتاج وصوله إليه إلى رفع المانع و التخليل فى وصوله اليه، و هذا التفسير هو المختار عند صاحب الجواهر (قده) و عليه يمكن وقوع الغسل الارتماسى بالتدريج كما يمكن ان يتحقق فى الان، أو انه عبارة عن تغطية البدن بتمامه فى الماء فى آن اكتنامه به، فالارتماس بهذا التفسير يكون آنيا واقعا فى طرف الزمان لا يتصور فيه التدريج أصلا، و هذا هو المنسوب الى كاشف الغطاء (قده) و قد أوضحنا الفرق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۳

بين هذه الأقوال و ما هو الحق منها فى مبحث الغسل إذا علمت ذلك فاعلم انه على الأقوال الثلاثة الأولى يصح الغسل الارتماسى من ذى الجبيرة كما يصح الترتيبى منه حيث انه على القولين الأولين لا يقع إلا تدريجى الحصول و على القول الثالث يقع تدريجيا كما يقع آنيا فيصح الغسل الارتماسى من ذى الجبيرة و لو على القول بتعين مسح الجبيرة عليه، و عدم جواز الاكتفاء بغسلها، و على القول الرابع يتعين الغسل الترتيبى لو قلنا بتعين المسح على الجبيرة و يصح الاكتفاء بالارتماس لو قلنا بالاكتفاء

بغسل الجبيرة عن مسحها، و حيث ان المختار فى تفسير الارتماس هو التفسير الأول، فالأقوى جواز الاكتفاء به و عدم تعين الترتيبى على ذى الجبيرة و ان قلنا بتعين مسح الجبيرة عليه فيمسحها تحت الماء و ان كان فيها أيضا جواز غسلها و عدم تعين مسحها،- كما تقدم فى صدر المبحث لكن الاحتياط فى كلا الأمرين خصوصا فى مسح الجبيرة على تقدير اختيار الارتماس مما لا ينبغى تركه.

هذا كله فى حكم الغسل الارتماسى من ذى الجبيرة بالنظر الى نفس الارتماس مشروطا بعدم مانع آخر عنه، و اما لو كان مانعا عنه كنجاسة العضو و سرايتها إلى بقية الأعضاء، فيما إذا كان الارتماس فى الماء القليل أو كونه مضرا من جهة وصول الماء الى المحل، فالمتعين حينئذ هو الترتيبى كما هو كذلك فى غير ذى الجبيرة أيضا، و هذا ما عندى فى هذا المقام، و اللّه هو العليم بالأحكام،

[مسألة (۲۹): إذا كان على مواضع التيمم جرح أو قرح أو نحوهما]

مسألة (۲۹): إذا كان على مواضع التيمم جرح أو قرح أو نحوهما فالحال فيه حال الوضوء فى الماسح كان أو فى الممسوح.

و قد نفى الخلاف عن الحكم المذكور فى المحكى عن الحدائق، و استدل له بان المفهوم من عموم الأخبار بدلية الجبيرة عن البشرة من دون فرق بين الطهارات الثلاث انتهى، و قد نسب الى المشهور أيضا، و يستدل له بقاعدة الميسور و قال فى الجواهر: الاحتياط فيه مما لا بد منه لعدم وضوح استنباط الحكم بحيث يطمئن إليه الفقيه، إذ لا دليل خاص فيه و الأصول و القواعد كقاعدة انتفاء المركب بانتفاء أحد اجزائه و قاعدة الميسور متصادمة، مع عدم التنقيح لشىء منها هنا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۴

أقول: و هو كما قال، إذ القول بسقوط التيمم حينئذ و صيرورة المكلف فى حكم فاقد الطهورين لقاعدة انتفاء المركب بانتفاء أحد أجزائه مع الجزم بالوضوء أو الغسل الناقصين تجرى على الرحمن، فالأحوط لو لم يكن أقوى هو جريان حكم الجبيرة فى التيمم أيضا فيما إذا كان الحائل فى الماسح أو فى الممسوح، و اللّه العالم،

[مسألة (۳۰): فى جواز استيجار صاحب الجبيرة إشكال]

مسألة (۳۰): فى جواز استيجار صاحب الجبيرة إشكال، بل لا يبعد انفساخ الإجارة إذا طرء العذر فى أثناء المدة مع ضيق الوقت عن الإتمام و اشتراط المباشرة بل إتيان قضاء الصلوات عن نفسه لا يخلو عن اشكال، مع كون العذر وجود الزوال و كذا يشكل كفاية تبرعه عن الغير.

قد ذكرنا فى المسألة التاسع و العشرين- فى أحكام التيمم- انه لا يجوز الاستيجار للصلوات الفائتة عن الميت ممن وظيفته الإتيان بالصلوات العذرية التى منها الصلاة مع التيمم أو الوضوء الناقص على نحو الجبيرة مع إمكان إتيانها ممن يقدر على الصلوات الكاملة الاختيارية بالإجارة أو التبرع، سواء كان الفائت عن الميت صلوات كاملة اختيارية أو كان صلوات عذرية.

اما إذا كان الفائت عنه صلوات اختيارية فلعدم شمول أدلة البدل الاضطرارى لصورة التمكن من الفعل الاختيارى، و مع التمكن من الاختيارى فلا مجال للإتيان بالاضطرارى، و اما إذا كان الفائت عنه هو الاضطرارى فلان بدلية الفرد الاضطرارى عن الاختيارى انما هى فى صورة تحقق الاضطرار فى ظرف الإتيان بالواجب، فإذا تركه و لم يأت به يصير مكلفا بالقضاء، لكن فى ظرف امتثال التكليف بالقضاء يجب عليه الإتيان بالفرد الاختيارى مع التمكن منه، فالعبرة فى صلاة القضاء بحال الإتيان بها لا

بحال الفوت.

و يترتب على ذلك انه مع التمكن من الاستيجار ممن وظيفته الإتيان بالفرد الاختيارى لا يصح الاستيجار ممن وظيفة الإتيان بالفرد الاضطرارى و لو كان الفائت عن الميت هو الفرد الاضطرارى.

و مما ذكرناه يظهر عدم جواز الإتيان بقضاء الصلوات الفائتة عن نفسه فى حال الجبيرة مع كون العذر مرجو الزوال، و عدم صحة تبرع ذى الجبيرة عن الميت الفائت

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۵

عنه الصلوات و لو كان فى حال الفوت محكوما بعمل ذى الجبيرة، إذا كان إتيان غيره بصلاة المختار ممكنا و لو بالاستيجار.

و منه يظهر أيضا انفساخ الإجارة إذا طرء العذر فى أثناء المدة مع ضيق الوقت عن الإتمام، من غير فرق فى ذلك بين ان يشترط عليه الإتيان بالصلاة الاختيارية أم لا، إذ مع عدم شرطه أيضا يتعين الإتيان بها لأن شرعية الإجارة متوقفة على الاستيجار للإتيان بالفرد الاختيارى، لعدم جواز الاستيجار للإتيان بالفرد الاضطرارى مع التمكن من الاستيجار للإتيان بالفرد الاختيارى، مضافا الى انصراف إطلاق الإجارة إلى الفرد الاختيارى نظير انصراف إطلاق عقد البيع إلى سلامة الثمن و المثمن.

نعم لا بد من ان يكون فسخ الإجارة فيما إذا اشترط فيها مباشرة الأجير نفسه حتى يصير عجزه موجبا لانعدام الموضوع نظير موت الدابة المستأجرة و خراب الدار فى أثناء المدة، و اما توهم كون الواجب على الأجير بعد طرو الاضطرار هو الفرد الاضطرارى- كما فيما يجب عليه نفسه- فمدفوع بما حققناه فى مبحث التيمم فراجع.

[مسألة (۳۱): إذا ارتفع عذر صاحب الجبيرة لا يجب إعادة الصلاة]

مسألة (۳۱): إذا ارتفع عذر صاحب الجبيرة لا يجب إعادة الصلاة التى صلاها مع وضوء الجبيرة و ان كان فى الوقت بلا اشكال، بل الأقوى جواز الصلوات الاتية بهذا الوضوء فى الموارد التى علم كونه مكلفا بالجبيرة، و اما فى- الموارد المشكوكة التى جمع فيها بين الجبيرة و التيمم فلا بد من الوضوء للأعمال الآتية لعدم معلومية صحة وضوئه، و إذا ارتفع العذر فى أثناء الوضوء وجب الاستئناف أو العود الى غسل البشرة التى مسح على جبيرتها ان لم تفت الموالاة.

فى هذا المتن أمور:

الأول: لا إشكال فى اجزاء ما اتى به من الأفعال المتوقفة على الطهارة إذا اتى بها مع الطهارة العذرية فى زمان العذر مع فرض الأمر بها واقعا، كما إذا صلى معها فى آخر الوقت أو فى غيره فيما يجوز فيه البدار، لا فيما كان الإتيان بها بتخيل الأمر، لا الأمر نفسه- كما إذا تخيل بقاء العذر الى آخر الوقت فبادر بالطهارة العذرية فى اوله و تبين ارتفاعه فى آخره، بناء على عدم جواز البدار- و الاجزاء فى هذه الصورة إجماعى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۶

كما صرح به فى غير واحد من العبارات، و ان الصحة فيها هى المتيقن من نصوص الباب.

الثانى: وقع الخلاف فى الاجزاء بتلك الطهارة العذرية بالنسبة إلى الأعمال الاتية بعد زوال العذر، فعن المبسوط و ظاهر المعتبر و بعض المتأخرين هو عدم الاجزاء و لزوم الاستيناف، و تردد فيه فى الشرائع، و الكلام فى الاجزاء فى هذه الصورة تارة يقع فى إمكانه و اخرى فى إثباته على فرض إمكانه ثبوتا.

اما فى مقام إمكانه فلا اشكال فيه، حيث يمكن الاجتزاء بتلك الطهارة سواء كانت رافعة للحدث أو محصلة للطهارة أو مبيحة لما

يتوقف إتيانه على الطهارة، اما على الأولين فواضح و اما على الأخير فلإمكان كون مبيحيتها باقية ما لم يحدث شيء من الأحداث كما يمكن عدم الاجتزاء بها أيضا مطلقا و لو كانت رافعة للحدث أو محصلة للطهارة فضلا عما إذا كانت مبيحة، اما على الأخير فواضح، و اما على الأولين فلاحتمال ان تكون مؤثرة فى مرتبة من الرفع أو الطهارة التى لا يكتفى بها إلا فى حال العذر، لا انها رافعة مطلقة أو محصلة كذلك بل يكون مثل رفع القذارة بالمس على الجدار، حيث انه رافع لمرتبة من القذارة الا انه يبقى معه الاحتياج الى الرفع بالماء.

و اما مقام إثبات الاجزاء، فاعلم انه إذا كان الاضطرار قيدا للصلاة بمعنى كون الصلاة مع الطهارة العذرية اضطراريا مثل الصلاة جالسا أو مضطجعا، حيث انها صلاة اضطرارى فلا ينبغى التأمل فى انه بعد زوال العذر لا يكون اضطرار فى الإتيان بالصلاة مع الطهارة العذرية و هذا لعله ظاهر، انما الكلام فى كون الاضطرار قيدا للصلاة بل المستفاد من الأدلة كون الاضطرار قيدا للطهارة، ثم بعد الطهارة العذرية يأتى بصلاة المختار بالطهارة الواقعية الحاصلة من الوضوء العذرى، و عليه فالمستظهر من الأدلة هو حصول الطهارة بتلك الطهارة العذرية و كونها مؤثرة فيما يؤثر فيه الطهارة الكاملة، فيبقى أثرها الى ان ينتقض بناقض و معنى انقلاب التكليف بزوال العذر هو توجه التكليف الى الوضوء الكامل عند الحاجة إليه، لا رفع اليد عن الوضوء السابق على رفع العذر، كما ان انقلاب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۷

التكليف بصيرورة المسافر حاضرا هو وجوب الإتيان بالتمام فيما يأتى به من الصلوات لا اعادة ما أتى به قصرا، و قياس المقام بانتقاض التيمم عند وجدان الماء فاسد، حيث انه ثبت بالدليل المفقود فى المقام، بل إطلاق ما يدل على الاجتزاء بالمسح على الجبيرة فى المقام لعله يدل على بقاء أثر وضوئه ما لم ينتقض بناقض، و ليس فى الأدلة ما يدل على كون زوال العذر ناقضا، و مع قطع النظر عن الإطلاق يكون المرجع عند الشك فى بقاء اثر الوضوء عند زوال العذر هو الاستصحاب ان لم يكن المقام من قبيل الشك فى المقتضى، بناء على المنع عن اجراء الاستصحاب فيه.

و اما ما قيل من ان الذى يقتضيه الجمع العرفى هو بدلية الناقص فى ظرف سقوط التام من جهة العجز، فيكون ملاك التام ثابتا فى حال العجز ثبوته فى حال الاختيار، غاية الأمر أنه يعذر المكلف فى تركه للعجز، و مقتضى ذلك عدم رافعية الناقص و الا لم يتعين التام للرافعية، مع انه خلاف إطلاق الأدلة، ففيه ان المقتضى الجمع العرفى هو كون الوضوء الناقص فردا حقيقيا واقعيا لمفهوم الوضوء و مصداقا له فيترتب عليه ما يترتب على الوضوء التام من الآثار، و لا يلزم منه عدم تعين التام للرافعية لان الناقص مختص بحال الاضطرار، و ليس فيما ذكرناه منافاة مع إطلاق الأدلة كما لا يخفى.

فالأقوى كما فى المتن جواز الصلوات الآتية بهذا الوضوء و ان كان الاحتياط حسنا على كل حال، لكن جواز ذلك مختص بما علم كونه مكلفا بالجبيرة، و اما فى الموارد المشكوكة التى يأتى بالوضوء الناقص مع التيمم من باب الاحتياط فلا بد من الوضوء للأعمال اللاحقة لاحتمال كون تكليفه التيمم الذى انتقض بارتفاع العذر.

الثالث: لو ارتفع العذر فى أثناء الوضوء فان كان قبل الإتيان بوظيفة الجبيرة فلا إشكال فى لزوم الإتيان بالوضوء التام، لارتفاع العذر قبل الإتيان بوظيفة الجبيرة فلا موجب للإتيان بها، و ان كان بعد الإتيان بها ففى الاجتزاء بما اتى به وجهان، المستظهر عند صاحب الجواهر (قده) هو الأول حيث يقول: بل الظاهر انه لا يعيد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۸

و ان ارتفعت فى أثناء الوضوء بعد المسح عليها أو على بعضها على تأمل سيما فى الأخير.

أقول: لا ينبغى الإشكال فى عدم الاجزاء فى الأخير، و هو ما إذا كان ارتفاع العذر بعد المسح على بعض الجبيرة إذ ليس فى

إتمام المسح عليها اضطرار، و الأقوى فى الأول- أى فيما إذا كان رفع العذر بعد تمام المسح على الجبيرة أيضا كذلك- و ذلك لارتفاع الاضطرار الموجب لصحة الوضوء الناقص، فيصير بعد ارتفاعه مكلفا بالوضوء التام.

[مسألة (٣٢): يجوز لصاحب الجبرة الصلاة أول الوقت]

مسألة (٣٢): يجوز لصاحب الجبرة الصلاة أول الوقت مع اليأس عن زوال العذر فى آخره، و مع عدم اليأس الأحوط التأخير.

قد ذكرنا فى مبحث التيمم ان الأقوى جواز البدار مع اليأس عن زوال العذر فى آخره، للأخبار المصرحة بعدم وجوب اعادة ما صلاة مع التيمم فى الوقت، بعد حملها على صورة اليأس عن زوال العذر، و ليس الاجتزاء، بما فعل مع اليأس عن جهة موضوعية اليأس حتى يقال بعدم الدليل عليها، بل المنشأ للاجتزاء هو الاخبار المصرحة به بعد حملها على صورة اليأس، كما ان الأقوى عدم جواز البدار مع عدم اليأس، للاخبار الآمرة بالتأخير و الإمرة بالإعادة فى الوقت عند وجدان الماء، بعد حملها على صورة رجاء زوال العذر فى آخر الوقت، و قد فصلنا الكلام فى ذلك فى المسألة الرابعة من أحكام التيمم.

[مسألة (٣٣): إذا اعتقد الضرر فى غسل البشرة فعمل بالجبيرة]

مسألة (٣٣): إذا اعتقد الضرر فى غسل البشرة فعمل بالجبيرة، ثم تبين عدم الضرر فى الواقع، أو اعتقد عدم الضرر فغسل العضو، ثم تبين انه كان مضرا و كان وظيفته الجبيرة، أو اعتقد الضرر و مع ذلك ترك الجبيرة ثم تبين عدم الضرر و ان وظيفته غسل البشرة، أو اعتقد عدم الضرر و مع ذلك عمل بالجبيرة ثم تبين الضرر صح وضوئه فى الجميع، بشرط حصول قصد القربة منه فى الأخيرتين، و الأحوط الإعادة فى الجميع.

قد ذكرنا صور الأربع المذكورة فى المتن فى طى المسألة التاسعة عشر من فصل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٤، ص: ٤٩

موجبات التيمم، و فصلنا بين اعتقاد الضرر و بين خوفه: بكون الاعتقاد اليه طريقيا و الخوف موضوعيا، و عليه فيكون الحكم فى الصورتين الأوليين- أعنى ما إذا اعتقد الضرر فعمل بالجبيرة، ثم تبين عدمه، أو اعتقد عدم الضرر فغسل العضو ثم تبين كونه ضرريا- هو البطلان، و ذلك لكون المناط فى الاضطرار حينئذ هو الضرر الواقعى لا اعتقاده، و مع عدم الضرر فى الصورة الاولى لا يكون وضوئه الاضطرارى مأمورا به، كما انه مع وجوده واقعا لا يكون مأمورا بالوضوء التام الكامل، و فى الصورتين الأخيرتين- أعنى ما إذا اعتقد الضرر و مع ذلك ترك الجبيرة، ثم تبين عدمه، أو اعتقد عدم الضرر و مع ذلك عمل بالجبيرة ثم تبين الضرر- هو الصحة ان حصل منه قصد القربة، و ذلك لكون المأتى به حينئذ هو المأمور به الواقعى، و لكن الأحوط فى الجميع هو الإعادة، لعدم اتضاح طريقية الاعتقاد و التأمل فى موضوعيته، و تمام الكلام فى ذلك فى التيمم

[مسألة (٣٤): فى كل مورد يشك فى ان وظيفته الوضوء الجبيرى أو التيمم]

مسألة (٣٤): فى كل مورد يشك فى ان وظيفته الوضوء الجبيرى أو التيمم الأحوط الجمع بينهما

و ذلك للعلم الإجمالى بتعلق احد التكليفين المردد بين الخطاب بالوضوء الناقص أو بالتيمم فيكون من الشبهة الوجوبية من موارد العلم الإجمالى الواجب فيه الاحتياط بالجمع بين الأطراف المحتملة منها.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٤، ص: ٥٠

[فصل فی حکم دائم الحدث]

اشارة

فصل فی حکم دائم الحدث المسلوس و المبطون اما یکون لهما فترة تسع الصلاة و الطهارة و لو بالاقتصار علی خصوص الواجبات و ترک جمیع المستحبات أم لا، و علی الثانی اما یکون خروج الحدث فی مقدار الصلاة مرتین أو ثلاثة مرات مثلا أو هو متصل ففی الصورة الأولی یجب إتیان الصلاة فی تلک الفترة سواء کانت فی أول الوقت أو وسطه أو آخره، و ان لم تسع إلا لإتیان الواجبات اقتصر علیها و ترک جمیع المستحبات، فلو اتی بها فی غیر تلک الفترة بطلت، نعم لو اتفق عدم الخروج و السلامة إلی آخر الصلاة صحت إذا حصل منه قصد القربة، و إذا وجب المبادرة لکون الفترة فی أول الوقت فاخر الی الأخر عصی لکن صلاته صحیحة، و اما الصورة الثانیة و هی: ما إذا لم تکن فترة واسعة الا انه لا یزید علی مرتین أو ثلاثة أو أزید بما لا مشقة فی التوضی فی الأثناء و یتوضأ و یشتغل بالصلاة بعد ان یضع الماء الی جنبه، فإذا خرج منه شیء توضأ بلا مهلة و بنی علی صلاته من غیر فرق بین المسلوس و المبطون، لکن الأحوط ان یصلی صلاة أخری بوضوء واحد خصوصا فی المسلوس، بل مهما أمکن لا یترک هذا الاحتیاط فیه، و اما الصورة الثالثة و هی: ان یکون الحدث متصلا بلا فترة أو فترات یسیرة بحیث لو توضأ بعد کل حدث و بنی لزم الحرج یکفی ان یتوضأ لکل صلاة، و لا یجوز ان یصلی صلاتین بوضوء واحد نافلة کانت أو فریضة أو مختلفة، هذا ان أمکن إتیان بعض کل صلاة بذلک الوضوء و اما ان لم یکن کذلک بل کان الحدث مستمرا بلا فترة یمکن إتیان شیء من الصلاة مع الطهارة فیجوز ان یصلی بوضوء واحد صلوات عدیدة، و هو بحکم المتطهر الی ان یجیئه حدث آخر من نوم أو خرج منه البول أو الغائط علی المتعارف، لکن

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۵۱

الأحوط فی هذه الصورة أیضا الوضوء لکل صلاة، و الظاهر ان صاحب سلس الریح أیضا کذلک.

المسلوس: من به داء لا یستمسک بسببه بوله، و المبطون: من به داء البطن بالتحریک و یعتریه الحدث من غائط أو ریح لا یمکنه التحفظ عنه، و الکلام فیهما یقع فی مقامین الأول: فی حکمهما بالنظر الی ما یقتضیه الجمع بین الأدلة الواردة فی المقام مع قطع النظر عن الاخبار الخاصة الواردة فیهما، و الثانی فی حکمهما بالنظر الی ما یستفاد من الاخبار الخاصة اما الأول: فاعلم أن هیهنا طوائف من الأدلة: منها الأدلة الدالة علی اشتراط الطهارة فی الصلاة مثل: «لا صلاة إلا بطهور» و منها أدلة ناقضیة البول و الغائط و الریح للوضوء، و منها الإجماع علی ان الصلاة لا- یترک فی تلک الحالة، و لیس حال المسلوس و المبطون کحال فاقد الطهورین حتی لا تکون الصلاة واجبة علیها، و منها الأدلة الدالة علی عدم جواز الدخول فی الصلاة لهما فی تلک الحالة إذا کانا محدثین بما عدا ذاک الحدث مثل النوم و نحوه، أو بذلک الحدث إذا کان خروجه بنحو المتعارف الکاشفة عن عدم سقوط الطهارة رأسا فی تلک الحالة، و الا لم یکن لاعتبارها بعد حدوث غیر ذاک الحدث أو حدوثه علی النحو المتعارف وجه أصلا، و احتمال اختلاف حقیقة الأحداث الحادثة عن موجباتها لکی یمکن التفکیک بینها فی اغتفار بعضها و عدم اغتفار البعض الأخری ساقط بما تقدم فی مبحث الموجبات من ان حقیقتها شیء واحد، و انما الاختلاف فی موجباتها فراجع و ضم تلک الأدلة بعضها مع بعض ینتج وجوب الصلاة فی تلک الحالة مشروطا بالطهارة، و وجوبها کذلک لا یجتمع مع ناقضیة تلک الأحداث الخارجة علی غیر النحو المتعارف، لاستلزامه التکلیف بالمحال، و مع حفظ شرطیة الطهارة لا بد من رفع الید عن ناقضیة تلک الأحداث الغیر المتعارفة، لکن الاستحالة ترتفع برفع ناقضیة ما تحدث من تلک الأحداث الغیر المتعارفة بین الوضوء و الصلاة، و

ما فى أثناء الصلاة إذا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۵۲

لم تحصل فترة تسع لتجديد الوضوء فى الأثناء، و اما مع حصولها فى الأثناء بما يسع معها لتجديده فيه فلا موجب للالتزام بعدم ناقضيتها فى الأثناء مطلقا، كما لا موجب لرفع اليد عن دليل ناقضية ما تحدث منها بعد الصلاة فاللازم من ذلك وجوب التجديد فى الأثناء لو حصلت فترة فى الصلاة تسع معها للتجديد، و الا فيكتفى بوضوء واحد لكل صلاة فإن قلت: تجديد الوضوء فى الأثناء مخالف مع ما يقتضيه القواعد، اما لاستلزامه الحرج فيكون منافيا مع قاعدة نفيه أو لاستلزامه الفعل الكثير المنافى مع الصلاة أو لكون التجديد لأجل ناقضية ما حدث فى أثناء الصلاة الموجبة لقطع الصلاة حيث انه لو كان ناقضا للوضوء لكان قاطعا للصلاة أيضا، قلت: شىء مما ذكر لا يوجب المنع عن إيجاب التجديد اما الحرج فلان مفروض الكلام انما هو فيما لا يلزم الحرج من التجديد كما إذا كان التجديد مرة أو مرتين الى ما لا يلزم منه الحرج، و الالتزام بسقوط التجديد فيما يلزمه و اما الفعل الكثير فبالمنع عن لزومه بالتجديد، مع ان الفعل الكثير لم يرد فى قاطعيته نص، و انما استفيد من موارد خاصة بطلان الصلاة بما يوجب محوها، و حيث انه ورد جواز ارتكاب ما هو أكثر من تجديد الوضوء فى أثناء الصلاة، مثل ما ورد فى غسل الثوب و البدن فى أثناء الصلاة عن الرعاف و غيره فليس فى التجديد بما هو تجديد إخلال و اما قاطعية الحدث للصلاة فلان المفروض عدم قاطعية ما يحدث من هذه الأحداث الغير المتعارفة فى أثنائها سواء قلنا بكونه ناقضا للوضوء أم لا و ليس منشأ القاطعية هو الناقضية حتى تدور مدارها بل يقع التفكيك بينهما، كما فى الاستدبار مثلا فإنه قاطع مع انه ليس بناقض فيمكن ان يكون شىء ناقضا و لا يكون قاطعا.

و بالجملة بعد البناء على عدم قاطعية الصلاة بتلك الأحداث الغير المتعارفة الواقعة فى أثنائها المستكشف عن إيجابها فى تلك الحالة المنافى مع قطعها به لاستلزامه التكليف بالمحال يكون البحث عن ناقضيته، و ليس فى البين ما يدل على عدم ناقضيته،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۵۳

مثل ما دل على عدم قاطعيته، هذا إذا كان حدوث تلك الأحداث الغير المتعارفة فى جميع الحالات.

و اما مع عدمه بعد الصلاة إذا اتى بوظيفته فى الصلاة فهل يجب التجديد للصلاة المستقبلة؟ أو يصح الاكتفاء بالوضوء السابق الى ان ينتقض بناقض و لو بحدوث مثل هذه الأحداث الغير المتعارفة بعد الصلاة؟ وجهان من ان المستكشف من الأدلة هو عدم ناقضية تلك الأحداث بعد الإتيان بما هو وظيفته فى أثناء الصلاة المستلزمة لبقاء الطهارة معها الى ان ينتقض بناقض آخر و لو كان مثل هذه الأحداث فى خارج الصلاة، فما لم يحدث حدث بعد الصلاة تكون الطهارة محكومة بالبقاء.

و من إمكان كون رفع الناقضية عن الأحداث الواقعة فى أثناء الصلاة بالنسبة إلى مرتبة من الطهارة فترتفع منها مرتبة من الطهارة. و حيث انه ارتفع العذر و انقطع الأحداث بعد الصلاة و يكون المكلف متمكنا من الطهارة الكاملة يجب عليه تجديد الوضوء بعد هذه الصلاة لصلاة أخرى، فإن كان لدليل الدال على ارتفاع ناقضية هذه الأحداث فى حال الاضطرار إطلاق فيتمسك به لإثبات الرفع المطلق و بقاء الطهارة معها بجميع مراتبها، مثل حديث «ما غلب اللّه تعالى فهو اولى بالعذر» و ان لم يكن له إطلاق يكون المرجع هو الأصول العملية من الاحتياط للشك فى صحة الصلاة المستقبلة بذاك الوضوء الواقع قبل الصلاة الأولى، أو استصحاب جواز الدخول فى الصلاة مع الوضوء الأول، هذا تمام الكلام فى المقام الأول.

المقام الثانى: فى حكم دائم الحدث بالنظر الى ما يستفاد من الاخبار الخاصة الواردة فى المقام، و اعلم ان هيهنا طائفتين من الاخبار بعضها واردة فى المسلوس و بعضها فى المبطون فمن الأولى أخبار: منها صحيحة حريز عن الصادق (ع) قال: «إذا كان الرجل يقطر منه البول و الدم إذا كان حين الصلاة اتخذ كيسا و جعل فيه قطنا ثم علقه عليه و ادخل ذكره فيه، ثم صلى يجمع

بين الصلاتين الظهر و العصر، يؤخر الظهر و يعجل

العصر بأذان و إقامتين، و يؤخر المغرب و يعجل العشاء بأذان و إقامتين و يفعل ذلك فى الصبح» و منها حسنة منصور بن حازم قال: قلت لأبى عبد اللّه (ع): الرجل يعتريه البول و لا يقدر على حبسه؟ قال فقال لى: «إذا لم يقدر على حبسه فاللّه اولى بالعذر يجعل خريطة إذا صلى» و منها رواية الحلبى عن الصادق (ع) قال: سئل عن تقطير البول؟
قال: «يجعل خريطة إذا صلى» و منها موثقة سماعة قال: سألته عن رجل أخذه تقطير من فرجه اما دم أو غيره؟ قال (ع): «فليضع خريطة و ليتوضأ و ليصل فان ذلك بلاء ابتلى به فلا يعيدن الا من الحدث الذى يتوضأ عنه» و من الثانية أيضا أخبار: منها موثقة ابن مسلم قال: سألت أبا جعفر (ع) عن المبطون؟ قال: «يبنى على صلاته» و منها موثقته الأخرى عنه (ع) قال: «صاحب البطن يتوضأ ثم يرجع فى صلاته فيتم ما بقى» و منها صحيحته المروى عنه (ع) قال: «صاحب البطن الغالب يتوضأ و يبنى على صلاته» هذا ما ظفرت عليه من الاخبار الواردة فى المسلوس و المبطون، و حيث ان فيهما يتصور صور يشتركان فى بعضها فى الحكم و يختلفان فى بعض أخرى ينبغى بيان تلك الصور تفصيلا الاولى: ما إذا كان لهما فترة تسع الصلاة و الطهارة و لو بقدر أقل الواجب منهما و ترك جميع المستحبات، و الحكم فيها هو وجوب إيقاع الوضوء و الصلاة فى ذلك الوقت الذى يسع لهما سواء كان فى أول الوقت أو وسطه أو آخره، كما صرح به كثير من الفقهاء، و فى الجواهر فى حكم المسلوس: انه لا أجد فيه خلافا سوى ما ينقل عن الأردبيلى، و ذكر فى حكم المبطون ان التأمل فى كلماتهم بل تصريح بعضهم يقضى بخروج هذه الصورة عن محل النزاع، و يستدل له بان المستفاد من نصوص المقام هو كون التكليف بما هو وظيفة المسلوس و المبطون حسبما يأتى بيانه اضطراريا محضا و الاضطرار بالنسبة إلى الطبيعة انما يتحقق بالاضطرار الى جميع افرادها و الا فمع

التمكن من إتيانها و لو فى ضمن فرد منها لا اضطرار فيها، فمقتضى الأمر بالطبيعة مع التمكن من امتثاله و لو فى ضمن فرد منها انه يجب امتثاله كذلك، و النصوص المتقدمة الواردة فى المسلوس و المبطون قاصرة عن الشمول لهذه الصورة، و لا سيما ما فى حسنة منصور بن حازم من قوله (ع): «إذا لم يقدر على حبسه فاللّه اولى بالعذر» الدال على انه مع القدرة على حبسه يجب حبسه لكى تقع صلاته مع الطهارة عن الحدث و الخبث، قضاء لأدلة اشتراط الطهارة من الحدث و الخبث و عدم ما يقتضى الاكتفاء بالإتيان بالفرد الاضطرارى فى هذه الصورة خلافا للمحكى عن الأردبيلى (قده) من احتمال عدم وجوب الإتيان بالوضوء و الصلاة فى تلك الفترة المتسعة لها لإطلاق الأخبار الواردة فى المقام، و حصول الخطاب بالصلاة على هذا الحال و هو مع انه مجرد احتمال لم يعلم منه اختياره حتى يكون منافيا، مع دعوى نفى الخلاف فى الحكم، فاسد بمنع إطلاق الاخبار كما عرفت، و منع حصول الخطاب بالصلاة على هذا الحال بعد كون متعلقة هو الطبيعة المقدورة فى غير هذا الحال ثم تلك الفترة إما تكون فى أول الوقت أو فى غيره، فان كانت فى أول الوقت تجب المبادرة فى إتيان الوضوء و الصلاة مع العلم بطرو العجز بعده، فلو أخر حتى طرء العجز عصى، و لكن الصلاة التى يأتى بها بعد طروه صحيحة، اما عصيانه فلتفويته الصلاة التامة الاختيارية التى تدل على وجوبها إطلاق الخطابات، و اما صحة ما يأتى به فى حال طرو العذر فلصيرورته مأمورا بالأمر الاضطرارى، لشمول الأخبار المتقدمة إياه بعد طرو الاضطرار، و ان كان طروه عن سوء الاختيار بتفويته المأمور به الاختيارى فى حال التمكن منه على وجه العصيان و لو كانت الفترة فى غير أول الوقت يجب انتظارها مع العلم بحصولها أو رجاء حصولها، فلو بادر إلى الصلاة فى أول الوقت حينئذ بطلت مع تحقق الحدث منه الى آخر الصلاة، لكونه مأمورا بالإتيان بالفرد الاختيارى و عدم كون المأتى به مما تعلق به الأمر للتمكن من إتيان المأمور به الاختيارى فى غير هذا الوقت، و مع عدم خروج

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقی، ج‌۴، ص: ۵۶

شی‌ء منه و اتفاق السلامة إلی آخر الصلاة صحت صلاته مع حصول قصد القربة منه، و بطلت مع عدمه، و لو كان مأيوسا من حصول الفترة فی غير هذا الوقت فمع عدم حصولها الی آخر الوقت تصح صلاته فی أول الوقت مع حصول قصد القربة منه و لو علی القول بعدم جواز البدار، و تكون صحتها متوقفة علی جواز البدار مع اليأس عن حصول البرء الی آخر الوقت لو اتفقت الفترة فی غير أول الوقت، و الأقوی عدم جواز البدار كما مر فی اعتقاد الضرر فی الوضوء علی نحو الجبيرة هذا كله إذا كانت الفترة بقدر إتيان الوضوء و الصلاة و لو بالاقتصار علی واجباتهما، و لو كانت بقدر تسع أقل افراد الصلاة التی يكتفی فيه بالإيماء أو بتسبيحة واحدة ففی وجوب الإتيان بهذا الفرد من الصلاة- كما عن السرائر- أو الإتيان بالفرد الاضطراری وجهان، ينبغی الاحتياط بإتيان هذا الفرد فی هذه الفترة و فعل الصلاة التامة الافعال بوظيفة المسلوس و المبطون فی غيرها.

الصورة الثانية: ما إذا لم تكن فترة تسع الوضوء و الصلاة الا انه يتمكن المكلف من تكرير الطهارة فی الصلاة و البناء عليها من غير عسر و حرج، كما إذا كان الخارج منه فی الصلاة مرة أو مرتين أو أزيد بما لا يكون التوضی فی أثناء الصلاة و البناء عليها حرجا و مشقة، و قد وقع الخلاف فی حكم هذه الصورة فی تفكيك المسلوس و المبطون فی الحكم تارة، و فی حكم كل واحد منهما اخری، اما حكم المسلوس فقد اختلف فيه علی أربعة أقوال:

أحدها: ما اختاره المصنف (قده) من التطهير فی أثناء الصلاة و البناء عليه من غير فرق فی ذلك بين المسلوس و المبطون، و هو المحكی عن ابن إدريس، و اختاره فی الجواهر ناسبا له إلی جماعة أخری، و يستدل له اما فی المبطون فبالاخبار المتقدمة الواردة فيه من الحكم بإتيان الوضوء فی أثناء الصلاة و البناء علی صلاته بعد اختصاصها بمن يتمكن علی ذلك من غير حرج و مشقة، و اما فی المسلوس فبتلك الأخبار الواردة فی المبطون بدعوی اتحاد المناط، مضافا الی ما ذكرناه فی المقام الأول من ان ذلك هو مقتضی الجمع بين الأدلة العامة مع قطع النظر عما يستفاد من اخبار الباب

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقی، ج‌۴، ص: ۵۷

و ثانيها: ان يتوضأ كل منهما (ای المسلوس و المبطون) وضوءا واحدا لكل صلاة من غير تجديده فی الأثناء، و هذا القول فی المسلوس مما ذهب اليه المشهور، و فی المبطون منسوب الی أكثر كتب العلامة، و يستدل لهذا القول فی المسلوس بأنه مقتضی الجمع بين الأدلة- أعنی عموم ما دل علی ناقضية البول و ما دل علی اشتراط الصلاة بالطهارة- و ان الضرورات تتقدر بقدرها، و ما دل علی بطلان الصلاة بالفعل الكثير فيما إذا استلزمه تجديد الوضوء و الإجماع، علی انه لا يترك الصلاة فی تلك الحالة، و نتيجة الجمع بين تلك الأدلة هو وجوب الوضوء عند كل صلاة و عدم جواز تجديده بعد التقاطر الواقع فی أثناء الصلاة، مضافا الی حسنة منصور بن حازم المتقدمة فی الرجل يقطر منه البول (أو يعتريه البول) قال (ع): «إذا لم يقدر علی حبسه فاللّه اولی بالعذر فليجعل خريطة» و تقريب الاستدلال بها علی مذهب المشهور فی المسلوس ان الظاهر منها سئوالا و جوابا هو فی ما يخرج منه فی أثناء الصلاة، فإن العجز عن إمساك البول فی غير الصلاة ليس له شأن حتی يسئل عنه عن الامام (ع)، فمورد السؤال وجوب الامام (ع) هو فيما يخرج فی حال الصلاة، فحينئذ يحتمل ان يكون محط النظر هو فی خبثية البول و إيجابه التلويث، و ان يكون فی قاطعيته للصلاة، و ان يكون فی ناقضيته للطهارة، و يحتمل ان يكون فی الأمور الثلاثة جميعا، فيكون الغرض من السؤال استعلام التكليف بالصلاة فی تلك الحالة من حيث الخبثية و الحدثية و القاطعية، و يكون الجواب هو الحكم بالمعذورية فی الجميع و يكون قوله (ع): «و ليجعل خريطة» بيان ما به يرتفع المحاذير الثلاثة جميعا، اما ارتفاع محذور الخبثية فلأجل كون حبس البول فی الخريطة منشأ لحفظ البول عن البروز فتكون الخريطة كخرقة المستحاضة، حيث ان الدم ما لم يبرز عن الخرقة لا يحكم عليه بالخبثية، و هكذا الكلام فی القاطعية و الناقضية بمعنی توقف كل منهما علی خروج البول من الخريطة فتكون

الخريطة علاجا للثلاثة جميعا، فالخبر على هذا يدل على نفى وجوب التجديد فى أثناء الصلاة، و حيث ان الظاهر منه

كونه فى مقام بيان وظيفة المصلى فى حال الصلاة فلا يدل على جواز الاكتفاء بما يصنعه لصلاة بالنسبة إلى الصلوات التى يأتى بها بعدها ما لم ينقض بناقض معتاد، فلا ينفى الوضوء لكل صلاة فينطبق حينئذ على المذهب المشهور و مما ذكرناه يظهر عدم استقامة ما استفاده الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة عن الخبر، حيث يقول: دل الخبر على ان ما لا يقدر على حبسه فهو معذور فيه، فلا يوجب ازالته لأجل الصلاة و لا تجديد الطهارة بعد خروجه و ان كان خروجه بين صلاتين انتهى.

و ذلك لما عرفت من ظهور الخبر فى حكم ما يخرج فى حال الصلاة لا بعدها و قبل صلاة أخرى، و لا يخفى ان الاستدلال بهذه الحسنة بما قررناه حسن لإثبات مذهب المشهور فى المسلوس من الحاجة فى كل صلاة إلى الوضوء و عدم الحاجة الى تجديد الوضوء بعد خروج البول فى أثناء الصلاة و يرد على ما استدلوا به من كونه مقتضى الجمع بين الأدلة التى منها ما يدل على بطلان الصلاة بالفعل الكثير، بما تقدم فى المقام الأول من ان الفعل الكثير بعنوانه مما لم يقم على قاطعيته دليل، و ان ما دل عليه الدليل هو بطلانها بما يمحو به صورتها و ليس كل فعل كثير كذلك، مع انه لو سلم بطلانها بالفعل الكثير فالدليل الدال عليه هو الإجماع المفقود فى المقام، فليس فى تجديد الوضوء فى الأثناء ما يخالف الأدلة حتى ينفيه الجمع بينها، هذا تمام الكلام فيما استدل به لهذا القول فى المسلوس و اما الدليل عليه فى المبطون فيما استدل به العلامة (قده) بأنه لا فائدة فى التجديد لان هذا الحدث الواقع فى أثناء الصلاة ان نقض الطهارة نقض الصلاة أيضا، و ذلك لما يدل على قاطعية الناقض للصلاة، و ان لم ينقض الطهارة فلا حاجة الى التجديد و يرده ما تقدم فى المقام الأول من إمكان التفكيك بين الناقض و القاطع إذا دل عليه الدليل، و بعد الإجماع على عدم بطلان الصلاة بما يحدث فيها من هذه الأحداث الغير المعتادة يقع النظر الى ناقضيتها، و حيث لم يقم دليل على نفى ناقضيتها فلا جرم يجب الالتزام بها و بلوازمها التى هى تجديد الوضوء فى أثناء الصلاة مع ان هذا فى المبطون

لعله اجتهاد فى مقابل النص، لما مر عليك من الاخبار الدالة على تجديد الوضوء فى الأثناء عند حدوث الحدث الغير المعتاد فى المبطون.

الثالث من الأقوال: هو المحكى عن المبسوط من كفاية وضوء واحد للصلوات المتعددة ما لم ينتقض بحدث متعارف، و حكى عن كشف الرموز من المتأخرين أيضا، و يستدل له باستصحاب حكم الوضوء الأول بعد عدم الدليل على وجوبه لكل صلاة أو بعد التقاطر فى أثناء الصلاة، بدعوى انصراف ما يدل على ناقضية البول عن مثله، و عموم «ما غلب اللّه عليه فهو اولى بالعذر،» و بموثقة سماعة المتقدمة فيمن أخذه تقطير من فرجه اما دم أو غيره قال (ع): «فليضع خريطة و ليتوضأ و ليصل، فان ذلك بلاء ابتلى به فلا يعيدن الا من الحدث الذى يتوضأ عنه» بدعوى ان المراد بالحدث الذى يتوضأ منه ما كان خارجا على حسب المتعارف فلا يعتد بالتقطير الذى اعتراه من المرض و نحوه فيسقط حكمه من الناقضية.

و أجيب عنه بان دعوى انصراف ما دل على ناقضية البول عن مثل المقام ممنوعة جدا، و ذلك لما تقدم فى بحث نواقض الوضوء من ناقضية قطرة من البول، بل لا خلاف فى انتقاض الوضوء بخروج الأقل من القطرة منها و لو اضطرارا إذا كان بغير داء السلس فلا موقع للاستصحاب، و اما القاعدة المستفادة من عموم «ما غلب اللّه عليه» فهى فيما يتحقق فيه العذر و لا عذر فى الوضوء عند كل صلاة، بل و فى أثناء الصلاة ما لم ينته إلى المشقة و الحرج و اما موثقة سماعة فالظاهر منها كون السؤال فيها عن حكم خبيثة الدم و لا تعرض فيها عن السؤال عن الحدث و ليس فيها ذكر عن البول، فيحتمل ان يكون المراد من قوله (ع):

«فلا يعيدن الا من الحدث الذى يتوضأ منه» انه لا يتوضأ الا من الحدث لا من الدم و مثله مما لا يكون حدثا، و عليه فلا دلالة فيها على إثبات هذا القول و مع التنزل فغاية دلالتها هو العفو عن الخبث و الحدث فى حال الصلاة و عدم اعادتها بما يحدث لا على وجه المعتاد فى أثنائها، و لا يستفاد منها عدم اعادة الوضوء لصلوات اخرى، و مع التنزل عن ذلك أيضا تكون الرواية موهونة باعراض المشهور عنها و قيام الشهرة على خلافها، لو

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۶۰

سلم دلالتها على هذا القول و القول الرابع: ما حكى عن منتهى العلامة من انه يجمع بين الصلاتين بوضوء واحد فيتوضأ وضوءا واحدا للظهرين و كذا للعشائين بوضوء و للصبح بوضوء و يستدل له بصحيحة حريز المتقدمة فإن ظاهر الأمر بالجمع بين الصلاتين هو عدم وجوب تجديد الوضوء بينهما إذ لو كان الوضوء واجبا لكل صلاة لم يكن وجه للجمع بينهما بتأخير الاولى و تعجيل الثانية، و ان ترك التعرض فى إتيان الوضوء للثانية كاشف عن عدم وجوبه و الا لكان عليه البيان فى مقام بيان الوظيفة و لا يخفى ان هذا الاستدلال يتم لو كان المستفاد من الصحيحة هو بيان الوظيفة من حيث حدثية البول، و هو ممنوع بل الظاهر منها بقرينة ذكر الدم مع البول اختصاصها ببيان حكم البول من حيث كونه خبثا، فلا دلالة فيها عن حكمه من حيث كونه حدثا، و انه هل يكتفى بوضوء واحد للصلاتين أو يجب الوضوء لكل صلاة اما مطلقا أو مع تجديده فى الأثناء أيضا إذا تمكن منه، و على هذا فلا يمكن الاستدلال بهذه الرواية لشىء من الأقوال الأربعة الواقعة فى حكم المسلوس أصلا، و لا يخفى ان هذين القولين الأخيرين لو تما لاختصار بمورد المسلوس و اما فى المبطون فينحصر الأقوال فيه بالقولين و هما القول بتجديد الوضوء لكل صلاة فى الأثناء و الإتيان بباقى الصلاة، و هو المنسوب الى المشهور و فى الجواهر نقلا و تحصلا، و القول بتجديده لكل صلاة و الاكتفاء به من دون تجديده فى الأثناء و هو منسوب الى أكثر كتب العلامة و لا يخفى ان الحق فى المبطون ما عليه المشهور للأخبار الصريحة الدالة على وجوب تجديده فى الأثناء و ان ترك العمل بها مع اعتضادها بالشهرة اجتهاد فى مقابل النص، كما ان الأقوى فى المسلوس أيضا هو ما ذهب اليه المشهور من الاكتفاء بوضوء واحد عند كل صلاة و عدم الإتيان به فى الأثناء، خلافا لما عليه المصنف (قده) فى المتن و لكن الاحتياط بالإتيان بصلاتين فى المسلوس بوضوء واحد عند إحداهما و بتجديد الوضوء فى أثناء الأخرى بما لا مشقة فى تجديده مما لا ينبغى تركه، هذا إذا أمكن التجديد فى الأثناء بلا مشقة (الصورة الثالثة) ما إذا كان حدوث الحدث على التوالى بحيث يكون

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۶۱

التجديد فى الأثناء حرجيا مع إمكان الإتيان ببعض أفعال الصلاة بذلك الوضوء، و الحكم فيها هو الإتيان بوضوء عند كل صلاة و عدم جواز الإتيان بصلاتين بوضوء واحد سواء كانتا فريضتين أو نافلتين أو مختلفتين، و عدم وجوب التجديد فى أثناء الصلاة، اما وجوب الإتيان بالوضوء عند كل صلاة و عدم جواز الجمع بين الصلاتين بوضوء واحد فلما مر فى الصورة الثانية من عدم الدليل على العفو عما يحدث بين الصلاتين، إذ الدليل عليه هو الاخبار المتقدمة الواردة فى المسلوس و المبطون، و قد عرفت ان المستفاد منها هو إثبات التكليف الاضطرارى عند طروهما و لا اضطرار فى الإتيان بالوضوء لما يحدث بين الصلاتين، فهو خارج عن موضوع التكليف الاضطرارى و لعل العلامة (قده) على ما ذهب إليه فى المنتهى بالجمع بين الظهرين بوضوء و بين العشائين بوضوء آخر و للصبح بوضوء يقول به فى هذه الصورة أيضا لصحيحة الحريز المتقدمة، و يجاب عنه بما تقدم فى الصورة الثانية، و اما عدم وجوب التجديد فى الأثناء فلكونه حرجيا كما هو المفروض، فيرتفع بدليل نفى الحرج و هذا كأنه مما لا اشكال فيه انما الكلام فى انه هل يترك التكرير من أول الأمر؟ أو الى ان يصل الى حد الحرج، فان فيه وجهين قال فى الجواهر: منشؤهما تقدير الضرورة بقدرها، و احتمال وجوب تقليل الحدث مهما أمكن، و من ان التكليف الحرجى لا يلحظ فيه نحو ذلك كما فى

كثير من أفراده أقول: أقواهما الأول و ذلک لدوران سقوط التكليف فی مورد الحرج على الحرج الشخصی فيتوقف حصوله الى التكرير الى ان يصل الى حده و ليس فی التكرير من أول الأمر حرج حتى يترک من أول الأمر الصورة الرابعة: ما إذا كان الحدث مستمرا بلا فترة بحيث لا يمكن إتيان شیء من الصلاة مع الطهارة، ففی جواز الاكتفاء بوضوء واحد لصلوات عديدة اما مطلقا أو الى ان يحدث منه حدث متعارف من البول أو الغائط أو غيرهما من الأحداث الخارجة على النحو المتعارف، أو عدم جوازه بل يجب الوضوء عند كل صلاة كالصورة المتقدمة

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۶۲

وجوه: من عدم الفائدة فی تجديد الوضوء، و مع البناء على مشروعية الصلاة و انها لا تترک فی تلک الحالة ينبغی القول بالدخول فيها بلا وضوء الا ان الإجماع انعقد على وجوبه للصلاة الاولى، مع ان مقتضى عموم ناقضية البول و الغائط كون المسلوس و المبطون محدثين تشرع لهما الصلاة، و لا دليل على زيادة حدثهما بالنوم و نحوه فلا موجب لتجديد الوضوء عند حدوث سائر الأحداث، فضلا عن خروج البول أو الغائط على النحو المتعارف، و من عدم الدليل على العفو عما عدا ما يخرج على النحو الغير المتعارف من البول أو الغائط فضلا عن سائر الأحداث.

مضافا الى الإجماع الصريح عن صاحب الجواهر (قده) على عدم العفو عما يخرج على النحو المتعارف منهما فضلا عن سائر الأحداث، و دلالة موثقة سماعة المتقدمة على عدمه، و فيها: فلا يعيدن الا من الحدث الذی يتوضأ عنه، بناء على ان يكون المراد من الحدث الذی يتوضأ عنه هو الخارج على النحو المتعارف، و من إطلاق كلمات المشهور فی وجوب الوضوء لكل صلاة فی المسلوس مع دعوى عدم الفرق بينه و بين المبطون و لا يخفى ان هذا الأخير أحوط، و ان كان الوسط اعنی الاكتفاء بوضوء لما يأتی به من الصلوات ما لم يخرج منه الحدث المتعارف لا يخلو عن قوة، و اما احتمال عدم ناقضية الحدث فوهم محض قام الإجماع على خلافه، هذا تمام الكلام فی المسلوس و المبطون بحسب ما يقتضيه القواعد و الجمع بين الأدلة و ما يستفاد من الاخبار الخاصة و منه يظهر حكم مستمر الحدث غير السلس و البطن كالريح و نحوه، و انه ان كان له زمان يسع الطهارة و الصلاة يجب انتظاره، و ان لم يكن كذلک فان كان مستمرا مع فترات فيه يجب الوضوء عند حدوثه إذا لم يكن حرجيا و لو كان فی الأثناء و مع العسر و الحرج فيه يكتفی بوضوء واحد عند كل صلاة إذا أمكن وقوع بعض أفعال الصلاة مع الطهارة، و مع عدم فترات فيه بحيث لا يمكن فعل بعض الصلاة مع الطهارة يسقط التكرار رأسا، أو الى ان يصل الى حد الحرج. هذا ما يتعلق بما ذكر فی المتن و اللّه الهادی.

[مسألة (۱): يجب عليه المبادرة إلى الصلاة بعد الوضوء بلا مهلة]

مسألة (۱): يجب عليه المبادرة إلى الصلاة بعد الوضوء بلا مهلة.

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۶۳

و قد صرح بذلک فی الجواهر فی حكم الأحداث المستمرة، و لعل وجهه المحافظة على وقوع الافعال فی حال الطهارة، و هذا فی غير الصورة الرابعة ظاهر، و اما فيها فلا موجب للمبادرة لعدم إمكان التحفظ لوقوع أول الصلاة فی حال الحدث على كل حال، اللهم الا ان يقال بزيادة القذارة الحاصلة من حدوث الأحداث و اشتدادها بتكررها، لكنها ممنوعة بما تقدم فی موجبات الوضوء من انه لا تأثير للحدث بعد الحدث.

[مسألة (۲): لا يجب على المسلوس و المبطون ان يتوضأ لقضاء التشهد و السجدة المنسيين]

مسألة (٢): لا يجب على المسلوس و المبطون ان يتوضأ لقضاء التشهد و السجدة المنسيين، بل يكفيهما وضوء الصلاة التى نسيا فيها، بل و كذا صلاة الاحتياط يكفيها وضوء الصلاة التى شك فيها، و ان كان الأحوط الوضوء لها مع مراعاة عدم الفصل و عدم الفصل الطويل و عدم الاستدبار، و اما النوافل فلا يكفيها وضوء فريضتها بل يشترط الوضوء لكل ركعتين منها.

اعلم ان التشهد و السجدة المنسيين اللذين يقضيان بعد الصلاة لا يخرجان عن كونهما من اجزاء الصلاة، بل هما جزءان أخرا عن محلهما، فكأن النسيان صار منشأ لتغيير الترتيب فيما بين الاجزاء، لا انه اخرج الجزء عن كونه جزءا، و عليه يترتب اعتبار ما يعتبر فى الصلاة من الشرائط فيهما و ان لا يفصل بينهما و بين الصلاة بالفصل الذى يضر فى صحة الصلاة، و لا يجب تجديد الوضوء لهما كما لا يجب إذا وقعا فى محلهما الذكرى لو لا النسيان، و اما صلاة الاحتياط فهى على تقدير الحاجة إليها يتحول التكليف بها عن كونها موصولة إلى كونها مفصولة، بمعنى صيرورة المكلف به عند النقصان الركعة المفصولة بعد ان كانت الركعة الموصولة لو لا الشك، و على تقدير الاستغناء عنها تكون نافلة، فهى مرددة بين ان تكون فريضة مفصولة أو نافلة، و ان كانت على الأول روعى فيها الجزئية أيضا، فالأقوى فيها عدم الاكتفاء بوضوء الصلاة بل تحتاج الى تجديد الوضوء لكن مع مراعاة عدم الفصل الطويل و عدم الاستدبار رعاية لجهة الجزئية، و اما النوافل فقد تقدم حكمها من الحاجة فيها الى التجديد فى كل ركعتين منها، لعدم الضرورة فى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٤، ص: ۶۴

تركه حتى يتوجه التكليف الاضطرارى، و الاشكال فى مشروعية النافلة الناقصة مندفع بما دل على اشتراكها مع الفريضة فى عموم ما ثبت للفريضة إلا ما ثبت اختصاصه بها أو بالفريضة.

[مسألة (٣): يجب على المسلوس التحفظ من تعدى بوله]

مسألة (٣): يجب على المسلوس التحفظ من تعدى بوله بكيس فيه قطن أو نحوه، و الأحوط غسل الحشفة قبل كل صلاة و اما الكيس فلا يلزم تطهيره و ان كان أحوط، و المبطون أيضا ان أمكن تحفظه بما يناسب يجب كما ان الأحوط تطهير المحل أيضا ان أمكن من غير حرج.

فى هذه المسألة أمور:

الأول: يجب على المسلوس التحفظ من تعدى بوله فيما عدا الصورة الاولى من الصور المتقدمة- أعنى ما كان له فترة تسع فيها الطهارة و الصلاة- إذ وجوب التحفظ شرطى، و فى الصورة الاولى لا يحتاج الى التحفظ لأجل الصلاة بل يكون حاله فى تلك الفترة حال المختار، و يدل على وجوب التحفظ فيما عدا الصورة الأولى كلما دل على شرطية الطهارة من الخبث، مضافا الى الاخبار المتقدمة فى المسلوس الآمرة بأخذ الكيس و جعل القطن فيه و تعليقه عليه و إدخال ذكره فيه الثانى: المذكور فى الاخبار المتقدمة هو أخذ الكيس أو الخريطة للتحفظ عن التعدى، و فى تعين الكيس و نحوه مما يستتر فيه العورة و تصير كأنها من الباطن، أو التعدى عنه الى كلما به يتحفظ عن التعدى وجهان: من إمكان القول بتعينه لاحتمال كونه أقرب الى صيرورته من قبيل الاجزاء الباطنة، و كون ظاهر الكيس بمنزلة ظاهر البدن فى حال الاضطرار كما هو الشأن فى الجبائر، و من ارتكاز كون الأمر بوضع الخريطة أو الكيس جاريا مجرى العادة فيكون المراد التحفظ عن التعدى بكلما أمكن و لو بوضع غيرهما، و لعل الأول أحوط لو لم يكن أقوى الثالث: هل يجب على المسلوس تطهير الحشفة أم لا؟ وجهان: من عموم ما دل على شرطية الطهارة من الخبث فى البدن، و من إطلاق الاخبار المتقدمة الإمرة بوضع الكيس من غير تعرض لتطهيرها الظاهر فى عدم وجوبه

فيخصص بها العموم، اللهم الا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۶۵

ان يقال باستفادة اختصاص المعذورية فى النجاسة الخبيثة على النجاسة العارضة فى أثناء الصلاة، فتبقى العارضة قبلها تحت العمومات الدالة على اشتراط طهارة البدن عن الخبث، و الأول أحوط لو لم يكن أقوى فيجب التطهير ما لم يصل الى حد العسر و الحرج الرابع: فى وجوب تطهير الكيس و نحوه عند كل صلاة أو تغييره و عدمه الوجهان: من عموم ما يدل على شرطية طهارة اللباس عن الخبث، و من عدم الإشعار فى الأخبار الواردة فى المسلوس على وجوبه، بل الظاهر منها العدم، و لعل الأقوى فيه هو عدم الوجوب لكون الكيس على تقدير صدق اللباس عليه مما لا يتم به الصلاة، و دلالة مرسلة ابن سنان عن الصادق (ع) على عدم وجوبه، و فيها قال (ع): «كلما كان على الإنسان أو معه مما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس ان يصلى فيه و ان كان فيه قذر، مثل القلنسوة و التكة و الكمرة و النعل و الخفين و ما أشبه ذلك» و «الكمرة» على ما حكاه فى المجمع عن بعض اللغويين: كيس يأخذها صاحب السلس.

[مسألة (۴): فى لزوم معالجة السلس و البطن اشكال]

مسألة (۴): فى لزوم معالجة السلس و البطن اشكال، و الأحوط المعالجة مع الإمكان بسهولة، نعم لو أمكن التحفظ بكيفية خاصة مقدار أداء الصلاة وجب و ان كان محتاجا الى بذل مال.

منشأ الإشكال فى لزوم المعالجة عند إمكانها هو الإشكال فى كون التكليف بوظيفة المسلوس و المبطون من قبيل انقلاب التكليف و صيرورته تكليفا ثانيا نظير انقلابه فى السفر و الحضر الناشى من انقلاب الملاك، أو انه تكليف اضطرارى محض الناشى عن العجز عن تحصيل الملاك مع تماميته، و الاكتفاء بتحصيل مرتبة منه بإتيان الناقص فعلى الأول فلا تجب المعالجة بخلاف الثانى، فإنه يمكن ان يقال فيه بوجوب العلاج قبل الوقت عند إمكانه فضلا عن الوقت.

و لا يخفى ان الأظهر بالنظر هو الأخير، ثم انه ان علم أحد الأمرين فهو و مع الشك فيه يكون بحكم الأخير فيجب العلاج عند الشك فى الانقلاب، لعدم ما يدل على اشتراط التكليف الاختيارى بالقدرة شرعا، و استصحاب بقائه عند طر و الاضطرار الموجب للزوم تحصيل القدرة على امتثاله بالعلاج

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۶۶

و مما ذكرناه يظهر انه لو أمكن التحفظ بأى كيفية مقدار أداء الصلاة وجب لانه قادر على امتثال التكليف الاختيارى، و ليس المعتبر عند العقل فى تنجزه و فعليته التمكن من امتثاله بكيفية خاصة، بل يجب امتثاله عند مكانه بأى طريق كان فيجب عليه التحفظ بأى نحو أمكن، و ان كان محتاجا الى بذل المال ما لم ينته الى الحرج بحسب حاله، كما فى شراء الماء حيث انه واجب و لو بأضعاف قيمته إذا كان على قدر جدته حسبما فصل فى المسألة السادس عشر من مبحث التيمم.

[مسألة (۵): فى جواز مس كتابة القرآن للمسلوس و المبطون]

مسألة (۵): فى جواز مس كتابة القرآن للمسلوس و المبطون بعد الوضوء للصلاة مع فرض دوام الحدث و خروجه بعده اشكال حتى حال الصلاة الا ان يكون المس واجبا.

فى جواز مس كتابة القرآن للمسلوس و المبطون بعد الوضوء للصلاة اما فى غير حال الصلاة أو مطلقا و لو فى حالها احتمالان

ينشئان من كون الوضوء فى تلك الحالة رافعا للحدث حقيقة أو تنزيلا أو انه مبيح للصلاة، و على الأول فهل هو رافع له بجميع مراتبه؟ أو انه رافع فى الجملة نظير رفع قذارة اليد بالمس على الجدار، فان كان رافعا مطلقا حقيقة أو تنزيلا يجوز الإتيان بما يشترط فيه الطهارة معه مطلقا، و ان كان رافعا فى الجملة أو كان مبيحا يجب الاقتصار بالقدر المتيقن.

قال فى الجواهر: بناء على المشهور من نقض الحدث المتكرر للطهارة و انه مبيح للصلاة ينبغى ان يقتصر فى إباحته على محل اليقين، فليس له ان يمس الكتاب- مثلا- و لو فى حال الصلاة، لكن يمكن إلحاق الواجب المشروط بها على اشكال إذ لم يعلم وجوبها حال تعذر الشرط، و لا إجماع، و التنقيح لا منقح له، و منه يظهر الإشكال فى المستحبات المشروطة بها، لكن قد يقال به بالنسبة للنوافل خاصة لإطلاق قوله: يصلى، و نحوه، فتأمل فإن المسألة من المشكلات و لم أعثر على من حررها انتهى.

[مسألة (۶): مع احتمال الفترة الواسعة الأحوط الصبر]

مسألة (۶): مع احتمال الفترة الواسعة الأحوط الصبر بل الأحوط الصبر إلى الفترة التى هى أخف مع العلم بها، بل مع احتمالها لكن الأقوى عدم وجوبه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۶۷

جواز الإتيان بالصلاة فى حال عدم الفترة مع احتمال الفترة مبنى على جواز البدار لاولى الاعذار، و قد مر منا المنع عنه الا فيما إذا كان المسوغ خوف الضرر، و عليه فالأقوى انتظار زوال العذر مع احتماله حتى يضيق الوقت، ليتحقق مناط الجواز و هو الضرورة، أو يحصل اليأس عن زواله قبل ان يتضيق الوقت، فلو بادر و انكشف وجود الفترة فإن كان منشأ مبادرته اعتقاد عدم الزوال يجب إعادته فى وقت الفترة من غير اشكال، لكون المبادرة بتخيل الأمر و الأمر التخيلى لا يوجب الاجزاء، و لو كان منشئها استصحاب عدم التمكن الى آخر الوقت فان قلنا بعدم جريانه من جهة كونه فى الأمر المستقبل لعدم الدليل على صحة إجرائه فيه بدعوى انصراف اخبار الاستصحاب الى ما كان المتيقن فى الماضى و الشك فى بقائه، لا ما كان المتيقن فى الحال، و كان الشك فى بقائه فى الاستقبال فكذلك، اى يكون كالأمر التخيلى مما لا يوجب الاجزاء و ان قلنا بصحة الاستصحاب فيه فيكون من موارد البحث عن اجزاء الحكم الظاهرى عن الواقع عند انكشاف الخلاف و الحق فيه أيضا عدم الاجزاء و لو بادر و انكشف عدم الفترة اجتزأ بصلاته لو تمكن من قصد القربة فيها بناء على صحة الامتثال الاحتمالى مع التمكن من الامتثال الجزمى فيما لا يستلزم التكرار، كما هو التحقيق.

هذا فى الفترة الواسعة، و لو علم بالفترة التى هى أخف فاللازم أيضا الصبر حتى تحصل أو يتضيق الوقت أو حصل اليأس، إذ يمكن مع الفترة الأخف إيقاع بعض الصلاة فيها مع الطهارة، و لو احتملها ففى الجواهر انّ فى وجوب انتظار زمن الخفة عليه اشكال انتهى، و لعل وجه الاشكال هو من جهة شمول إطلاق أخبار المسلوس له عند صدق المسلوس عليه، و من احتمال إمكان إيقاع بعض الصلاة مع الطهارة الذى مأمور به بأدلة اشتراطها فيها المقتضى لإيقاع كل جزء منها معها.

[مسألة (۷): إذا اشتغل بالصلاة مع الحدث]

مسألة (۷): إذا اشتغل بالصلاة مع الحدث باعتقاد عدم الفترة الواسعة و فى الأثناء تبين وجودها قطع الصلاة، و لو تبين بعد الصلاة أعادها

و قد اتضح وجه الحكم فى هذه المسألة مما بيناه فى المسألة المتقدمة: من ان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۶۸

مع اعتقاد عدم الفترة يكون الإتيان بالصلاة من ناحية تخيل الأمر إذا انكشف خلافه و تخيل الأمر ليس مما يوجب الاجزاء،

[مسألة (۸): ذكر بعضهم انه لو أمكنهما إتيان الصلاة الاضطرارية]

مسألة (۸): ذكر بعضهم انه لو أمكنهما إتيان الصلاة الاضطرارية و لو بان يقتصرا فى كل ركعة على تسبيحة و يوميا للركوع و السجود مثل صلاة الغريق فالأحوط الجمع بينها و بين الكيفية السابقة، و هذا و ان كان حسنا لكن وجوبه محل منع بل تكفى الكيفية السابقة.

المراد بهذا البعض هو ابن إدريس فى المحكى عن سرائره، حيث يذكر مراتب الصلاة الاضطرارية و تقديمها على الصلاة مع الحدث- الى ان يقول:- و ان كان صلاته بالإيماء أحوط له فى حفظ الحدث، و منعه من الخروج صلى موميا و يكون سجوده اخفض من ركوعه و أورد عليه فى الجواهر بأنه مخالف لإطلاق الأدلة، على انه تخلص عن الضرورة بالأضر منها فى بعض الأحوال، و قال فى مصباح الفقيه: ان مقتضى قاعدة نفى الحرج و غيرها من الأدلة العامة انما هو سقوط الشرط الذى نشأ منه التعذر دون غيره فمقتضاه انتفاء مانعية الحدث الذى لا يقدر على إمساكه لا لسقوط غيره من الواجبات التى لا حرج فى فعلها من حيث هى.

[مسألة (۹): من افراد دائم الحدث المستحاضة]

مسألة (۹): من افراد دائم الحدث المستحاضة

و سيجىء حكمها فى أحكام الدماء الثلاثة

[مسألة (۱۰): لا يجب على المسلوس و المبطون بعد برئهما قضاء ما مضى من الصلوات]

مسألة (۱۰): لا يجب على المسلوس و المبطون بعد برئهما قضاء ما مضى من الصلوات نعم إذا كان فى الوقت وجبت الإعادة.

و ذلك لان ما فعلا فى حال السلس و البطن تكليف اضطرارى و هو يوجب الاجزاء على ما تبين فى الأصول، مضافا الى ظهور الأخبار الواردة فيهما، حيث انها أيضا تدل على الاجزاء، و اما وجوب الإعادة لو كان البرء فى الوقت فلما تقدم فى المسألة السابقة من ان مقتضى القاعدة عدم جواز البدار، فيكون المبادرة فى إتيانها من ناحية تخيل الأمر الذى لا يوجب الاجزاء.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۶۹

[مسألة (۱۱): من نذر ان يكون على الوضوء دائما]

مسألة (۱۱): من نذر ان يكون على الوضوء دائما إذا صار مسلوسا أو مبطونا الأحوط تكرار الوضوء بمقدار لا يستلزم الحرج، و يمكن القول بانحلال النذر و هو الأظهر.

اعلم ان وجوب الوفاء بالنذر مشروط بالقدرة على الوفاء به شرعا بحيث لا ينعقد مع عدم القدرة عليه و ينحل عند طرو العجز عنه، و المنذور فى النذر على ان يكون على الوضوء دائما اما يكون الكون على الطهارة دائما، أو يكون إيقاع الوضوء بعد كل

حدث على سبيل الدوام، و على كل تقدير فاما يكون على نحو وحدة المطلوب، أو يكون على نحو العام الاستغراقى و الانحلال، فان كان المنذور هو الكون على الطهارة دائما مع وحدة المطلوب ينحل النذر عند طرو السلس أو البطن لعدم التمكن من الامتثال و انحلال النذر بطرو العجز، و ذلك بعد الفراغ عن ناقضية ما يخرج من المسلوس و المبطون بعموم ما يدل على ناقضية البول و الغائط، و عدم المخصص له بما عداهما، و يجب عليه الوفاء فيما عدا حال طروهما فيما إذا كان على سبيل الانحلال و ان كان هو إيقاع الوضوء بعد كل حدث فإن أمكن الوضوء بعد كل حدث بلا عسر و لا حرج بان لم يكن خروج الحدث على التوالى بل كان على فترة تسع الوضوء فيها بلا مشقة يجب الوضوء كذلك، لبقاء القدرة على الوفاء، و ان لم يمكن بلا عسر و حرج لا يجب عند صيرورته مسلوسا أو مبطونا، و ينحل النذر إذا كان على نحو وحدة المطلوب و يجب الوفاء به بعد البرء إذا كان على نحو الانحلال و اللّه العالم بأحكامه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۷۰

[فصل فى الأغسال]

اشارة

فصل فى الأغسال

[فصل فى الأغسال الواجبة]

اشارة

و الواجب منها بحسب الشرع أصالة ستة على المشهور، و قد وقع الخلاف فى موردين، أحدهما فى وجوب بعض الأغسال التى قامت الشهرة على استحبابه كغسل الجمعة و العيدين على ما يأتى فى الأغسال المسنونة، و ثانيهما فى عدم وجوب غسل مس الميت الذى يقول السيد باستحبابه، و لكن المصنف (قده) جعل

الواجب منها سبعة

بجعل الواجب أعم مما يجب بالأصالة أو بالعرض، و هو غسل

الجنابة و الحيض و النفاس و الاستحاضة و مس الميت و غسل الأموات و الغسل الذى وجب بنذر و نحوه كان نذر غسل الجمعة أو غسل الزيارة أو الزيارة مع الغسل، و الفرق بينهما ان فى الأول-

أى نذر غسل الزيارة-

إذا أراد الزيارة يجب ان يكون مع الغسل، و لكن يجوز ان لا يزور أصلا

لكن إذا كان المنذور الغسل عند الزيارة بمعنى تعليقه على الزيارة لا غسل الزيارة منجزا و الا تجب الزيارة من باب المقدمة كما يأتى فى المسألة الآتية

و فى الثانى يجب الزيارة فلا يجوز تركها

و لا ترك الغسل عندها

و كذا إذا نذر الغسل لسائر الأعمال التى يستحب الغسل لها

كالإحرام و نحوه من الأفعال التی يستحب لها الغسل على ما سيأتی.

[مسألة (۱): النذر المتعلق بغسل الزيارة و نحوها يتصور على وجوه]

اشارة

مسألة (۱): النذر المتعلق بغسل الزيارة و نحوها يتصور على وجوه،

[الأول: ان ينذر الزيارة مع الغسل]

الأول: ان ينذر الزيارة مع الغسل فيجب عليه الغسل و الزيارة و إذا ترک أحدهما وجبت الكفارة.

يعنی يكون نـذر الزيارة منجزا لكن المنـذور هو الزيارة المقيـدة بالغسل فيكون الغسل واجبا حينئـذ بالوجوب المقـدمی، و ان لم يكن منـذورا مسـتقلا فتجب بتركهمـا أو ترک أحـدهما كفـارة واحـدة بواسـطة ترک المنـذور- اعنی الزيارة مع الغسل- اما فی تركهما معا فواضح، و كذا فی ترک الزيارة فقط، و اما فی ترک الغسل فقط فلان تركه يستلزم ترک الزيارة المقيدة بالغسل التی تكون منذورة.

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۷۱

[الثانی: ان ينذر الغسل للزيارة]

الثانی: ان ينذر الغسل للزيارة،

بمعنى انه إذا أراد ان يزور لا يزور الا مع الغسل: ای يكون المنذور هو الغسل كذلک لا نذرا منجزا بل معلقا على إرادة الزيارة.

بمعنى انه إذا أراد ان يزور لا يزور الا مع الغسل، فإذا ترک الزيارة لا كفارة عليه

كما إذا تركهما معا و إذا زار بلا غسل وجبت عليه لأجل ترک الغسل

[الثالث: ان ينذر غسل الزيارة منجزا]

الثالث: ان ينذر غسل الزيارة منجزا

نظير نذر الزيارة المقيدة مع الغسل منجزا كما فی الوجه الأول-

و حينئـذ يجب عليه الزيارة أيضا و ان لم يكن منـذورا مسـتقلا، بل وجوبها من باب المقدمـة فلو تركهما وجبت كفارة واحـدة و كذا لو ترک أحدهما-

لأـن المنـذور ليس الا الغسل للزيارة، و الحنث انما هو بتركه، فليس فی تركهما أو ترک أحـدهما إلا حنث واحـد و لا تكون فيه الاـ كفـارة واحـدة، اما فی تركهمـا أو ترک الغسـل فقـط فواضـح، و امـا فی ترک الزيارة بعـد الغسل فلان الزيارة بعـده محققة

للمنذور- اعنى الغسل للزيارة و مع تركها لا يتحقق المنذور فتجب الكفارة بل
لا يكفى فى سقوطها الغسل فقط و ان كان من عزمه حينه ان يزور-
لان المنذور، هو الغسل الذى يتعقبه الزيارة لا الغسل المقارن مع عزم إيقاع الزيارة بعده-
فلو تركها وجبت لأنه إذا لم تقع الزيارة لم يكن غسل الزيارة
و لا يخفى ان متعلق النذر فى هذا الوجه هو الغسل المتعقب بالزيارة على الوجه الصحيح من تصوير الشرط المتأخر.

[الرابع: ان ينذر الغسل و الزيارة]

الرابع: ان ينذر الغسل و الزيارة
بأن تعلق النذر بكل منهما مستقلا-
فلو تركهما وجب عليه كفارتان، و لو ترك أحدهما فعليه كفارة واحدة
و هذا ظاهر

[الخامس: ان ينذر الغسل الذى بعده الزيارة و الزيارة مع الغسل]

الخامس: ان ينذر الغسل الذى بعده الزيارة و الزيارة مع الغسل-
بان يكون المنذور كل واحد منهما مقيدا بالاخر-
و عليه لو تركهما وجبت كفارتان و لو ترك أحدهما فكذلك
حيث ان تركه مستلزم لترك قيد الأخر الموجب لانتفائه بما هو مقيد-
لان المفروض تقييد كل بالاخر، و كذا الحال فى نذر الغسل لسائر الاعمال
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۷۲

[فصل فى غسل الجنابة]

اشارة

فصل فى غسل الجنابة.
الغسل بضم الغين اسم مصدر للغسل بالفتح، و معنى الاسم المصدر هو الحدث بما هو مقطوع النسبة عن فاعله بحيث لا يرى و لا يلاحظ حيث انتسابه الى الفاعل، و المصدر هو الحدث الملحوظ نسبته الى فاعله، و نقل فى عرف الشارع أو المتشرعة إلى أفعال خاصة بشرائط مخصوصة، و الجنابة بفتح الجيم لغة: البعد، و يطلق على المنى- كما عن القاموس- و فى العرف الخاص هى البعد الخاص، لكنها أريد منها سبب البعد الخاص و هو ما يوجب الجنابة و المراد برفعها رفع أثرها إذ هى إذا حصلت لا ترتفع برافع

[و هی تحصل بأمرین]

اشارة

و هی تحصل بأمرین

[الأول خروج المنی]

الأول خروج المنی و لو فی حال النوم أو الاضطرار و ان کان بمقدار رأس إبرة، سواء کان بالوطی أو بغیره مع الشهوة أو بدونها جامعا للصفات أو فاقدا لها مع العلم بکونه منیا، و فی حکمه الرطوبة المشتبهة الخارجة بعد الغسل مع عدم الاستبراء بالبول و لا فرق بین خروجه من المخرج المعتاد أو غیره، و المعتبر خروجه الی خارج البدن فلو تحرک من محله و لم یخرج لم یوجب الجنابة، و ان یکون منه فلو خرج من المرأة منی الرجل لا- یوجب جنابتها الا مع العلم باختلاطه بمنیها، و إذا شک فی خارج انه منی أم لا اختبر بالصفات من الدفق و الفتور و الشهوة فمع اجتماع هذه الصفات یحکم بکونه منیا و ان لم یعلم بذلک و مع عدم اجتماعها و لو بفقد واحد منها لا- یحکم به الا إذا حصل العلم، و فی المرأة و المریض یکفی اجتماع صفتین و هما الشهوة و الفتور

هیهنا أمور یجب التعرض لها الأول: لا إشکال فی ان خروج المنی فی الجملة موجب للجنابة سواء کان فی حال الیقظة أو النوم و سواء کان بالاختیار أو بالاضطرار، کان کثیرا أو قلیلا و لو بقدر الإبرة بالوطی أو بغیره مع الشهوة أو بدونها جامعا للصفات أو فاقدا لها، فی الرجل

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۷۳

أو المرأة من المخرج المعتاد أو غیره، مع صیرورة المخرج الغیر المعتاد معتادا و عدمها، و هذا الحکم بهذا الإطلاق لا خلاف فیه الا- فی المرأة علی ما یأتی الکلام فیها، و الا فی خروجه عن المخرج الغیر المعتاد الذی لم یصر معتادا حسبما یأتی الکلام فیه أیضا و یدل علی الحکم المذکور- مضافا الی الإجماع القطعی منا، بل عن المسلمین قاطبة إلا عن أبی حنیفة المعتبر مقارنة الشهوة و التلذذ فی وجوب الغسل- الأخبار الکثیرة الدالة علی سببیة الإنزال من حیث هو لوجوب الغسل من دون تقیید بکونه بشهوة أو مع دفق أو حال من الأحوال الأمر الثانی: الرطوبة المشتبهة بالمنی الخارجة بعد الغسل و قبل الاستبراء بالبول محکومة بحکم المنی علی ما سیأتی تفصیل الکلام فیها الأمر الثالث: لا إشکال فی حدوث الجنابة بخروج المنی عن المخرج المتعارف، و لو خرج عن غیره ففی کونه کذلک مطلقا أو لا مطلقا، أو انه کذلک إذا صار الغیر المتعارف عادیا، أو یفرق فیما یخرج عن غیر الموضع الطبیعی بین ما یخرج من ثقبة فی الإحلیل، أو الخصیتین، أو الصلب فلا یعتبر فیه الاعتیاد، و بین ما یخرج من غیر هذه الثلاثة فاعتبار الاعتیاد حقیق فیه، کما عن المحقق الثانی، أو التفصیل بین ما یخرج عن ما دون الصلب مطلقا، و لو من غیر المواضع الثلاثة المذکورة، و ما یخرج من فوقه باعتبار الاعتیاد فی الأخیر دون الأول، وجوه أقواها الأول، لإطلاق ما یدل علی سببیة خروج المنی للجنابة و اناطة الحکم بخروجه من دون تقیید فهو المحکم، هذا و یستدل للثالث بانصراف الإطلاقات المذکورة إلی المتعارف المعتاد فیرجع فی غیره الی الأصل- أعنی أصالة البراءة- بعد عدم شمول الإطلاقات الاجتهادیة له بواسطة الانصراف و یندفع بأنه بدوی لا یضر بالتمسک بالإطلاق لأنه ناش عن قلة وجود خروج المنی عن غیر المعتاد، نظیر انصراف الماء عن ماء الزاج و الکبریت، و الانصراف المضر بالتمسک بالإطلاق هو ما کان ناشیا عن التفاوت فی صدق المفهوم

الناشی عن التشکیک

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۷۴

فیه، لا عن ندرة الوجود بالنسبة الی بعض الافراد مع التساوی فی الصدق، حسبما بین فی الأصول.

و اما الوجه الثانی- أعنی عدم العبرة بالخروج عن المخرج الغیر الطبیعی و لو کان عادیا، فلیس له وجه أصلا کما انه لعله لا قائل به أیضا، و الظاهر من إطلاق کثیر من المتون و عدم تقیید المخرج الغیر الطبیعی بالاعتیاد کالمتن هو عدم اعتبار الاعتیاد عندهم، و الا لقیدوه به کما قیدوا ناقضیة الحدث الأصغر بخروجه عن الموضع المعتاد إذا لم یکن طبیعیا عند من اعتبر الاعتیاد فیه، کالمحقق فی الشرائع و ربما یقال بأن إطلاقهم فی المقام منزل علی ما قیدوه فی الحدث الأصغر، و هو مدفوع بأن الأظهر إبقاء کلامهم فی المقام علی الإطلاق، و انهم قائلون بالتفصیل باعتبار الاعتیاد فی الحدث الأصغر دون المقام، و هذا هو الأظهر و بما ذکر یظهر النظر فی التفصیلین الأخیرین و ان الأقوی عدم التفاوت بین ما یخرج من ثقبة فی الإحلیل أو فی الخصیتین أو فی الصلب، و بین غیره، کما لا یفرق بین ما یخرج من فوق الصلب و دونه، کل ذلک لإطلاق الدلیل، و ان کان مراعاة الاحتیاط فیما یخرج من فوق الصلب مما لا ینبغی ترکه، و ذلک للشک فی منویة ما یخرج من فوق الصلب من جهة احتمال دخل الخروج من الصلب فی کونه منیا و قد ظهر مما بیناه حکم الخنثی المشکل فإنه علی القول بعدم اعتبار الاعتیاد تتحقق الجنابة بخروج المنی عنها مطلقا بعد العلم بخروجه و لو من غیر المعتاد، و علی القول الآخر یعتبر خروجه من فرجیه أو من أحدهما، لکن مع الاعتیاد و کذا الکلام فی الممسوح الأمر الرابع: یعتبر فی تحقق الجنابة خروج المنی إلی خارج البدن فلو تحرک من محله و لم یخرج لم یوجب الجنابة، و ذلک لتعلیق وجوب الغسل فی غیر واحد من الاخبار علی الانزال الذی هو عبارة عن خروج المنی إلی ظاهر الجسد، و هو:

ای اعتبار الخروج الی ظاهر الجسد هو الظاهر من النصوص الأخر، و الفتاوی و صریح بعضها الأخر و فی کثیر من العبارات نفی الریب عنه

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۷۵

الأمر الخامس: یعتبر ان یکون المنی الخارج ممن خرج عنه، فلو کان من غیره لا یوجب الجنابة کما إذا خرج من المرأة منی الرجل الا مع العلم باختلاط منیه بمنیها، و مع الشک فیه فالمرجع هو استصحاب الطهارة کما لا یخفی.

الأمر السادس: لو علم بان الخارج منی فهو، و مع الشک فیه فالأصل ای استصحاب الطهارة و ان کان یقتضی الحکم بها عند خروج المشکوک، لکنه قد ثبت الخروج عنه فی الجملة و انه یختبر بالصفات، و لا إشکال فی الاختبار بها فی الجملة، إنما الکلام فی جهتین.

الاولی: اختلف فی التعبیر عن الأوصاف المجتمعة فی الخارج المشکوک للحکم بکونه منیا عن وجوه شتی، فعن کثیر کالشرائع و نحوه التعبیر باجتماع الصفات الثلاث: من الدفق و الفتور و الشهوة- کما فی المتن- و عن آخرین مع زیادة کون رائحته کرائحة الطلع و العجین رطبا و بیاض البیض جافا، و عن بعضهم الاکتفاء بالدفق و الشهوة، و عن بعض آخر الاکتفاء بالدفق و فتور البدن، و عن آخر الاکتفاء بالدفق خاصة، و عن بعضهم التصریح بالاکتفاء بحصول واحد من الثلاثة، و عن بعض الاکتفاء بالرائحة فقط و لعل منشأ هذا الاختلاف کون المدار علی حصول الظن الاطمئنانی بکونه منیا الذی یعامل معه معاملة العلم، بل هو علم عادی ما لم یلتفت الی منشئه و لم یحتمل خلافه و لا ریب فی حجیته عند العقلاء ببنائهم علی الجری علی وفقه، بل لولاه لاختل نظام العالم و عیش بنی آدم- حسبما تقرر فی محله- و ان اعتباره علی الطریقیة المحضة فلا یختص بحصوله بسبب مخصوص بل هو حجة و لو حصل من ای سبب، و لا إشکال فی کون الصفات المذکورة من الثلاثة التی فی المتن و غیرها

أمارات على كون الخارج منيا، و مع حصول الاطمئنان بها يحكم بكونه منيا من غير تردد، و انما الكلام فيما لم يحصل الاطمئنان بها فهل يتبع تعبدا؟ أم لا، و على الأول فهل المتعبد به عندها هو الصفات المجتمعة، أو يكتفى بعضها، و الظاهر من كثير هو اعتبار اجتماع الصفات الثلاث و هى الشهوة و الدفع و فتور الجسد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۷۶

و يدل عليه صحيحة على بن جعفر عن أخيه الكاظم (ع) قال: سألته عن الرجل يلعب مع المرأة و يقبلها فيخرج منه المنى فما عليه؟ قال: «إذا جائت الشهوة و دفع و فتر لخروجه فعليه الغسل، و ان كان انما هو شىء لم يجد له فترة و لا شهوة فلا بأس» و استشكل على الاستدلال بها تارة من جهة موافقة مفادها لمذهب العامة المعتبرين مقارنة الشهوة لخروج المنى لسببيته للجنابة، و اخرى بأن السائل إنما سأل عن المنى الخارج بعد فرض كونه منيا كما ينبئى قوله: فيخرج منه المنى، فلا ربط له بما شك فى خروجه لكن الأول مدفوع بأن الشرطية فى قوله «إذا جائت الشهوة» جارية مجرى تحقق الموضوع، فمعنى قوله (ع): «إذا جائت الشهوة فعليه الغسل» انه إذا جائت الشهوة فالخارج منى يجب بخروجه الغسل، فالمعيار فى وجوب الغسل هو خروج المنى و تكون الشهوة امارة لخروجه، و معنى قوله (ع) «و ان كان انما هو شىء لم يجد له فترة و لا شهوة فلا بأس» انه لا بأس به لمكان انه ليس بمنى لبعد خروجه بلا- شهوة و لا- لذة و لا- فتور و لا- دفع، و من هنا يمكن استنباط جعل المدار حصول الاطمئنان بخروجه و ان الأوصاف الثلاثة منا شىء لحصول الاطمئنان به و يندفع الثانى بأن فرض السائل كونه منيا باعتبار مظنة كونه منيا بمعنى معرضيته لذلك، فلا ينافى إرادة تشخيص ماهيته بذكر أوصافه المختصة به بحيث يحرز لها الحال مع احتمال تصحيف اللفظ، إذ المروى فى الوسائل عن كتاب على بن جعفر «فخرج منه الشىء» بدل «المنى» و كيف كان فمع اجتماع هذه الصفات الثلاث يحكم بكون الخارج منيا، و لو لم يعلم به و ان بعد الفرض، و مع عدم اجتماعها لا يحكم به و لو مع وجود واحد أو اثنين منها، و ان بعد فرض التفكيك بينها أيضا، و ذلك لعدم الدليل على الحكم بكونه منيا تعبدا عند عدم اجتماع تلك الصفات، و لو وجد بعض منها، و منه يظهر عدم العبرة بتحقق غير هذه الصفات من الرائحة و غيرها مع عدم العلم بكون الخارج منيا بطريق أولى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۷۷

الجهة الثانية: ما ذكرنا فى اعتبار اجتماع الصفات الثلاث فى الحكم بكونه منيا تعبدا انما هو فى الرجل الصحيح و اما الرجل المريض أو المرأة مطلقا فيكفى فى الحكم به تحقق الاثنين منها و هما الشهوة و فتور الجسد لصحيحة ابن ابى يعفور و فيها فى جواب السؤال عن الفرق بين الصحيح و المريض ان الرجل إذا كان صحيحا جاء الماء بدفقة قوية و ان كان مريضا لم يجئ الا بعد، و صحيحة زرارة قال: «إذا كنت مريضا فأصابتك شهوة فإنه ربما كان هو الدافق لكنه يجىء مجيئا ضعيفا ليس له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلا- قليلا- فاغتسل منه» و دلالتهما على عدم اعتبار الدفق فى الحكم بكونه منيا فى الرجل المريض واضحة بعد اعتبار وجدان الشهوة الملازم مع فتور الجسد فيصير ان دليلا على كفاية الشهوة و الفتور فى الرجل المريض و اما الدليل على كفايتهما فى المرأة مطلقا و لو لم تكن مريضة فلعله لاستفاضة الأخبار بأنه إذا أنزلت المرأة من شهوة فعليها الغسل، لكن فى دلالتها على الحكم بكون الخارج منها منيا عند الشهوة و لو مع الشك فيه تعبدا بعيد لاحتمال كونها مسوقة لبيان وجوب الغسل عليها عند خروج المنى و ان الشهوة امارة على الخروج لا- لبيان حكم الشك فى الخروج حتى يحكم به عند الخروج بشهوة تعبدا و بعبارة أوضح ان تلك الاخبار لبيان حكم المنى الخارج منها ثبوتا لا لبيان حكم الشك فى الخروج منها تعبدا و حينئذ فالحكم به فى المرأة الصحيحة عند اجتماع الشهوة و الفتور مع عدم العلم به لا يخلو عن اشكال و طريق الاحتياط واضح، فالقول الكلى فى الرجل و المرأة مطلقا هو اعتبار اجتماع الصفات الثلاث فى الحكم بكون الخارج منها منيا، اللهم الا ان

یعلم بانتفاء بعضـها لعارض مع وجود مقتضـی وجوده کالمرض المانع من الدفق مثلا و اما مع انتفاء بعضها من دون العلم بوجود مقتضیة فلا یحکم به سواء علم بانتفاء المقتضی لما انتفی منها أو شک فی انتفائه.

[الثانی: الجماع و ان لم ینزل]

الثانی: الجماع و ان لم ینزل و لو بإدخال الحشـفة أو مقـدارها من مقطوعها فی القبل أو الدبر من غیر فرق بین الواطی و الموطوء و الرجل و المرأة و الصغیر و الکبیر و الحی و المیت و الاختیار و الاضطرار فی النوم أو الیقظة حتی لو أدخلت حشفة طفل رضیع فإنهمـا یجنبـان و کـذا لـو أدخلـت ذکر میت أو أدخـل فی میت و الأـحوط فی وطی البهـائم من غیر إنزال الجمع بین الغسـل و الوضوء

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۷۸

ان کان سابقا محدثا بالأصغر و الوطی فی دبر الخنثی موجب للجنابة دون قبلها الا مع الانزال فیجب الغسل علیه دونها الا ان تنزل هی أیضـا و لو أدخلت الخنثی فی الرجـل أو الأـنثی مع عـدم الاـنزال لاـ یجب الغسل علی الواطی و لا علی الموطوء و إذا أدخل الرجل بالخنثی و الخنثی بالأنثی وجب الغسل علی الخنثی دون الرجل و الأنثی.

هیهنـا أمور یجب التعرض لهـا: الأول، لا اشـکال و لا خلاف فی سـببیة الجماع فی قبل المرأة و ان لم ینزل للجنابـة فی الواطی و الموطوء المکلفین فی الجملة و علیه الإجماع محصـلا و منقولا و الاخبار به متواترة ففی صـحیحة ابن مسلم عن أحدهما (ع) قال سألته متی یجب الغسل علی الرجل و المرأة فقال: «إذا أولجه فقـد وجب الغسل و المهر و الرجم» و من نوادر البزنطی عن الرضـا (ع) قـال سـألته مـا یوجب الغسل علی الرجل و المرأة فقال: «إذا أولجه وجب الغسل و المهر و الرجم» الأمر الثانی: الإیلاج الـذی جعـل فی الخبرین المتقـدمین مناطا فی وجوب الغسل و ان کان مجملا من حیث إرادة إدخال جمیع الـذکر أو بعضه ای بعض و لو کان أقل من الحشـفة أو إدخال البعض المعتـد به منه الذی لا أقل منه إدخال الحشـفة لو لم نقل بظهوره فی إدخال الجمیع الا انه یفسـره الأخبار الدالـة علی وجوب الغسل بالتقاء الختانین مثل صـحیحة علی بن یقطین «إذا وقع الختان علی الختان فقد وجب الغسـل» و فی صـحیحة الحلبی عن الصـادق (ع): «إذ مس الختان الختان فقـد وجب الغسل» و وقوع الختان علی الختان و مسـهما أیضا و ان لا یخلو عن الإجمال الا انه أیضا فسـرهما بإیلاج الحشـفة فی صحیحة ابن بزیع عن الرضا (ع) عن الرجل یجامع المرأة قریبـا من الفرج فلاـ ینزلاـن متی یجب الغسـل؟ فقـال (ع): «إذا التقی الختانـان فقـد وجب الغسل» فقلت: التقاء الختانین هو غیوبة الحشـفة؟ قال: «نعم» و علی هذا فالمدار علی غیوبة الحشـفة، و إطلاق ما عدا الأخیر یدل علی عدم الفرق بین الانزال و عدمه من غیر انصـراف إلی صورة الانزال، و لو کان فیهما و هم انصـراف یندفع بتصـریح الأخیر بعدم الانزال، و أصرح منه صحیحة زرارة عن البـاقر (ع) قـال: جمع عمر بن الخطاب أصـحاب النبی (ص) فقال: ما تقولون فی الرجل أتی أهله فیخالطها و لا ینزل؟ فقالت الأنصار الماء من الماء، و قال المهاجرون

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۷۹

إذا التقی الختانان فقد وجب الغسل، فقال لعلی (ع): ما تقول یا أبا الحسن؟ فقال (ع):

«أ توجبـون علیه الحـد و الرجم و لاـ توجبون علیه صاعـا من المـاء؟ إذا التقی الختانـان فقـد وجب علیه الغسـل» الأـمر الثـالث: لا إشـکال فی تحقق الجنابة بإیلاج الحشـفة فی فرج المرأة فیمن له الحشـفة، و اما من لا حشفة له کما إذا قطعت جمیعها أو بعضها فالمشـهور علی ان الجنابـة فیه تحصل بإدخال مقـدار الحشـفة، بل قیل: انه لا خلاف فیه، و فیه احتمالات أخر: من احتمال تحقق الجنابـة منه بمطلق الإدخـال، لإطلاـق ما دل علی تحققها بالإدخال و الإیلاج المقیـد بالتقاء الختانین فیمن یکون له ختان، فیکون

المحكم فيمن لا حشفة له هو ذلك الإطلاق الذى لا مقيد له بالنسبة اليه، و احتمال توقف جنابته على إدخال تمام الباقى لظهور الإيلاج و الإدخال فى إدخال التمام، خرج منه من له ختان و يبقى على حكم الظهور من لا- حشفة له، و احتمال عدم تحقق الجنابة منه أصلا و لو بإدخال تمام الباقى لمفهوم قوله «إذا التقى الختانان» الصادق بسلب الموضوع، و لاشتراط إدخال التمام المستظهر من الإيلاج و الإدخال و هو متعذر فى المقام، و خروج ذى الختان لا يقضى بخروج غيره.

و استدل للمشهور من كون العبرة على إدخال مقدار الحشفة- كما فى الجواهر- لانسباق ارادة التقدير بالتقاء الختانين من الأدلة المشتملة لاشتراط التقائهما عينا، فمعنى «إذا التقى الختانين» هو إذا أولج بمقدار الحشفة الذى يحصل من ذى الحشفة بإدخالها نفسها، و من مقطوعها بإدخال مقدارها و أورد عليه الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة- بعد الحكم بتحقق الجنابة بإدخال الحشفة مطلقا من غير فرق بين صغيرها و كبيرها لإطلاق النص- بأن إرادة التقدير مع مخالفته لظاهر اللفظ المستفاد منه اعتبار الحشفة نفسها، لا- جعل العبرة مقدارها، يوجب حمل الحشفة على المتعارف، فيلزم ان يقدر فى صغير الحشفة جدا و كبيرها مقدار الحشفة المتوسطة، فإن التقدير بأمثال ذلك يقدر بالفرد المتعارف منها لا بالشخص الموجود فى كل مكلف و لو لم يكن متعارفا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۸۰

ثم قال: و الاولى ان يقال بعد قيام الإجماع على تحقق الجنابة من مقطوع الحشفة يسقط القول بعدم تحقق الجنابة من إيلاجه مطلقا، فيدور الأمر بين اعتبار إيلاج الباقى بالتمام أو الاكتفاء بمسمى الدخول مطلقا و لو كان بالأقل من مقدار الحشفة، أو اعتبار إيلاج مقدار الحشفة، ثم أبطل الأول أعنى اعتبار إيلاج المجموع من الباقى بأنه و ان كان يساعده ظاهر قوله (ادخله أو أولجه) لكن إيلاج المجموع و إدخاله لا- يتحقق من المقطوع حشفته حيث انه فاقد للمجموع فاعتبار إدخال المجموع فى المقطوع متوقف على صحة الاكتفاء بإدخال البعض فى غير المقطوع و مع الاكتفاء بإيلاج البعض فيه لا- وجه لاعتبار المجموع فى المقطوع كما لا- يخفى، و أبطل الثانى أعنى إرادة المسمى بأنه خلاف منصرف المطلق، و قال بأنه بتعين ارادة مقدار الحشفة للإجماع على عدم اعتبار غيره بعد ابطال المسمى و المجموع، انتهى بمعناه و لا يخفى فيما افاده (قده) من الاتعاب و التكلف، فالأولى ان يقال: ان المستفاد من اخبار الباب بالدلالة العرفية هو عدم كون المدار فى وجوب الغسل بإيلاج المجموع أو المسمى، بل بإيلاج مقدار معتد به يحدد بمقدار الحشفة فى من له الحشفة و مقطوعها الا ان إيلاج مقدارها فيمن له الحشفة يحصل بإيلاج الحشفة نفسها، لعدم إمكان إيلاج مقدارها من ما دونها الا بعد ايلاجها، و مع ايلاجها فلا يحتاج إلى إيلاج مقدارها مما دونها، و هذا بخلاف مقطوع الحشفة حيث انه يعتبر إيلاج مقدارها محضا و التحديد بمقدارها لا يوجب الحكم بوجوب الرجوع الى المتوسط فى صغير الحشفة و كبيرها بعد فرض صحة التحديد بالأقل و الأكثر- كما حقق فى محله- و ذلك لكون المحكم فى مثله هو العرف و العرف لا تأبى عن الإرجاع إلى قدرها، فلو اختلف بالنسبة إلى الأشخاص فيكون المدار على مقدار حشفة كل شخص فى واجدها؟ و مقدار المتعارف منها فى غالب الناس فى فاقدها، فالحكم من هذه الجهة مما لا ينبغى فيه الارتياب الا ان الكلام فى صدق هذه الدعوى، و ان المفهوم العرفى من هذه الاخبار هو التحديد بمقدار الحشفة فإنه لا يخلو عن خفاء فتأمل.

و مما ذكرنا يظهر حكم من قطع بعض حشفته لا كلها و، ان الأقوى فيه أيضا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۸۱

كون العبرة بمقدارها لا- إدخال الباقى منها مطلقا، و ان قيل به بدعوى صدق غيبوبة الحشفة بإيلاج ما بقى منها مطلقا، لكنها ممنوعة قطعا بعد انسباق المقدار من التحديد بالحشفة عرفا، اللهم الا ان يكون المقطوع منها قليلا جدا يصدق على إيلاج الباقى منها غيبوبتها، و قد ظهر مما بيناه زيادة احتمال خامس فى مقطوع البعض كما لا- يخفى الأمر الرابع: ما تقدم فى الأمرين

المتقدمين انما هو بالنسبة إلى إيلاج الحشفة أو مقدارها من مقطوعها فى قبل المرأة، و اما الإيلاج فى دبرها ففى وجوب الغسل به عليها و عدمه قولان، و الأشهر بل المشهور على ما نسب إليهم هو الأول، بل عن ابن إدريس دعوى إجماع المسلمين عليه و استدل له بوجوه أظهرها مرسلة حفص بن سوقة عن الصادق (ع) و فيها حين سئله عن الرجل يأتى المرأة من خلفها؟ قال (ع): «هو أحد المأتيين فيه الغسل» و إرسالها منجبر بالعمل بها بناء على المختار من حجية الخبر الموثوق بصدوره مطلقا و ان كان من الخارج، و ان التعويل عليه و الاعتماد به من القدماء مما يوجب الوثوق، كما ان اعراضهم مما يوجب الوهن، و منه يظهر عدم حجية ما يخالفها و لو كان من الصحاح كصحيحة الحلبى قال: سئل أبو عبد اللّه (ع) عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج أ عليها غسل ان انزل هو و لم تنزل هى؟ قال: «ليس عليها غسل و ان لم ينزل هو فليس عليه غسل» بناء على اختصاص الفرج بالقبل لكن يشمل إطلاق اصابتها فيما دون الفرج بالإيلاج فى دبرها، و هو لا يخلو عن تأمل، و صحيحة البرقى عن الصادق (ع) قال: «إذا أتى الرجل المرأة فى دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما، و ان انزل فعليه الغسل و لا غسل عليها» و صحيحة ابن محبوب عنه (ع) فى الرجل يأتى المرأة فى دبرها و هى صائمة؟ قال (ع): «لا ينقض صومها و ليس عليها غسل» و مثلها صحيحة على بن حكم فكل هذه الاخبار موهونة بالاعراض عنها و مع قطع النظر عن معارضتها فلا يصح الاستناد إليها، هذا و قد استدل للقول الأول بوجوه غير خالية عن المناقشة ليس فى نقلها و نقل ما فيها من المناقشات و الذب عنها كثير فائدة بعد تبين حكم القضية مما حررناه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۸۲

الأمر الخامس: ذهب الأكثر إلى سببية الإيلاج فى دبر الذكور من الغلام و الرجل للجنابة كما فى دبر المرأة، و استدلوا له بالإجماع المركب تارة، كما عن المرتضى حيث ادعى ان كل من أوجب الغسل بالغيبوبة فى دبر المرأة أوجبه فى دبر الذكور، و كل من نفاه هناك نفاه هنا، و البسيط اخرى حيث ان المحكى عن السيد يؤل اليه، حيث يقول- بعد العبارة المذكورة-: و لما كان الأول ثابتا بالأدلة علمنا ان الامام (ع) قائل به، فيكون قائلا بالثانى، و بالملازمة الكلية بين ثبوت الحد و الرجم و ثبوت الغسل المستفادة من صحيحة زرارة المتقدمة فى قضية المهاجرين و الأنصار من قول أمير المؤمنين (ع) «أ توجبون عليه الحد و الرجم و لا توجبون عليه صاعا من الماء» و بحسنة الحضرمى عن الصادق (ع) قال (ع): «قال رسول اللّه (ص): من جامع غلاما جاء جنبا يوم القيمة لا ينقيه ماء الدنيا» فإنها ظاهرة فى ثبوت الجنابة به مطلقا و ان لم ينزل و الكل مخدوش، اما الإجماع المنقول فلا يفيد شيئا بعد القطع بالخلاف فى المسألة و ذهاب كثير كالمحقق فى الشرائع و نحوه الى عدمه، و اما الملازمة فبالمنع عنها مطلقا و لو سلم فإنما هى فيما يوجب بتحقق الإيلاج فى فرج المرأة قبلا لا مطلقا، و لو سلم بالتعدى عنه فإنما هو فيما يولج فى المرأة دبرا لا مطلقا و لو بالنسبة إلى دبر الذكور فضلا عن التعدى إلى الجماع مع البهيمة كما لا يخفى، و اما حسنة الحضرمى فهى فى مقام تشديد حكم المجامعة مع الغلام و انه لا يطهره ماء الدنيا فيما يتحقق به الجنابة لا فى مقام بيان ما يتحقق به الجنابة لكى يؤخذ بإطلاقه فلا إطلاق لها من هذه الجهة أصلا و بالجملة و ليس للحكم المذكور شيء يطمئن به النفس لكن ذهاب الأكثر اليه مع دعاوى الإجماع عليه بل ضرورة المسلمين مما يوجب المنع عن الفتوى بعدم شيء عنده، فالأحوط احتياطا شديدا إيقاع الغسل عليه و عدم الاكتفاء به فيما يشترط فيه الطهارة الأمر السادس: قالوا: لا فرق فى حصول الجنابة بما تقدم من الجماع قبلا و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۸۳

دبرا فى طرف الفاعل و المفعول، سواء كان المفعول امرأة أو رجلا و على تقدير كونه امرأة كان الجماع معها قبلا أو دبرا، و هذه الحكم بهذه الكلية أيضا مما لا يمكن إتمامه بالبرهان، اما فى الجماع مع المرأة قبلا فالحق هو التعميم و ذلك لصراحة

جملة من الاخبار المتقدمة على عدم التفاوت فى حصول الجنابة به فى الواطى و الموطوئة، و ظهور جملة أخرى منها فى ذلك، مضافا الى الإجماع المحقق، على ان ما يوجب به الجنابة من الجماع قبلا- فى الرجل يوجبها على المرأة أيضا فمن الأخبار المصرحة صحيح ابن محبوب عن الصادق (ع) و فيه: متى يجب على الرجل و المرأة الغسل؟ فقال (ع): «يجب عليها الغسل حين يدخله و إذا التقى الختانان فيغسلان فرجهما» و الاشكال فيه بظهوره فى عدم وجوب الغسل عند التقاء الختانين فيخالف مع الأخبار الماضية مدفوع بالمنع عن ظهوره فيه، بل المستظهر منه هو وجوب الغسل حين الدخول و الالتقاء الذى هو عبارة أخرى عن الدخول، و قوله «فيغسلان فرجهما» بيان لنجاسة الفرج بالدخول فيحمل على صورة الانزال كما هو الغالب و يصير دليلا على اعتبار طهارة البدن فى الغسل كما هو كذلك و من الاخبار الظاهرة الأخبار المتقدمة الدالة على حصول الجنابة بالإيلاج و الإدخال و التقاء الختانين و غيوبة الحشفة كما مر فى الأمر الأول، و الثانى، حيث انها فى مقام بيان وجوب الغسل مطلقا من غير تقييد بالرجل أو المرأة و اما فى الإيقاب فى دبر المرأة فصريح كلام السيد و ظاهر غيره من القائلين بسببيته للجنابة فى كل من الفاعل و المفعول هو التعميم، لكن المفهوم من كلام العلامة (قده) فى محكى النهاية هو التردد فى وجوب الغسل به على المرأة، قال (قده): و هل يجب على المرأة الموطوئة فى الدبر الغسل مع عدم الانزال؟ فيه تردد، و نقل عن ظاهر كلام ابن إدريس الوجوب، و استدل بقوله (ع) «أ توجبون عليه الحد و الرجم» انتهى و يمكن الاستدلال لذلك بقوله (ع)- فى خبر حفص المتقدم- «هو أحد المأتيين» فإنه بإطلاقه فى وجوب الغسل يستظهر منه وجوبه على كل من الفاعل و المفعول، و لا بأس به

و اما فى الإيقاب فى دبر الذكور من غير إنزال فإثبات الجنابة به فى طرف الفاعل كان مشكلا و فى المفعول أشكل، اللهم الا ان يتمسك بالإجماع المركب، بدعوى ان كل من يقول بإثبات الجنابة به فى طرف الفاعل يقول به فى طرف المفعول أيضا، و لا يخفى ان الاحتياط- فى أمثال هذه الموارد من المسلميات، مع انه لا دليل قوى عليه- مما لا ينبغى تركه الأمر السابع: ذكر كثير من الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- بأنه لا- فرق فى حصول الجنابة بالإيلاج المذكور بين الصغير و الكبير، و الحى و الميت، و الاختيار و الاضطرار، فى حال النوم و اليقظة، فى الواطى و الموطوئة، حتى لو أدخلت حشفة طفل رضيع فإنهما يجنبان، و كذا لو أدخلت ذكر ميت أو أدخل فى ميت، و لا بد من بسط القول فى كل واحد من هذه الأمور على حدة فنقول:

اما بالنسبة إلى الصغير إذا كان موطوءا فلا إشكال فى تحقق الجنابة بوطيه لواطيه، ضرورة عدم الفرق فى الموطوء الذى يتحقق بوطيه الجنابة بين الصغير و الكبير، و لعل هذا مما لا خلاف فيه قطعا بل الإجماع عليه ثابت، و لا ينافى ذلك كون أكثر أخبار الباب مما عبر فيها بلفظ المرأة المنصرف عن الصغير إلى البالغة، لأن هذا تقييد بالغالب لندرة وطئ الصغيرة، مضافا الى إطلاق جملة أخرى منها مثل اخبار التقاء الختانين و نحوها، و بالجملة فهذا مما لا ينبغى الارتياب فيه انما الكلام فى تحقق الجنابة فى طرف الصغير بموطوئيته التى تتحقق بها الجنابة لو لم يكن صغيرا.

و التحقيق ان يقال: لا- ينبغى الارتياب فى حصولها بصيرورته مفعولا- لو قلنا باستقلال الحكم الوضعى للجعل و عدم تبعيته للتكليف- كما هو التحقيق- فيما عدا الأربعة منها، و ذلك لإطلاق الأدلة و عدم ما يوجب تقييدها بالبلوغ، مع عدم اختصاص الوضع به كما انه لو قلنا بكون الجنابة من الأمور الواقعية التى كشف عنها الشارع تحصل بأسبابها مثل النجاسة و الطهارة فالأمر أيضا كذلك فكما لا- اختصاص فى سببية ملاقاة النجس للمتنجس بالبالغ بل تحصل النجاسة بملاقاة أعضاء الصبى للنجاسة فكذلك الجنابة.

و اما لو كانت منتزعة عن التكليف ففى الحكم بها فى طرف الصغير غموض

من جهـة تراكم الاحتمالات الـدائرة بين ان يكون تحقق سـببها فيه موجبا لجنابته الفعلية المنتزعة من الخطاب التكليفى المتعلق به بوجوب الغسل على تقدير البلوغ على نحو القضية الحقيقية و الواجب المشروط بحيث يكون الخطاب التكليفى بوجوده الإنشائى منشأ لانتزاع الجنابـة الفعليـة، و بعبارة أخرى الصبى فى حال صـباه يصـير جنبا فتتحقق الجنابة فيه جنابة منتزعة من وجوب الغسـل عليه على تقدير البلوغ، و هذا و ان لم يكن ممتنعا لكنه بعيد جدا من جهة لزوم فعليته الحكم الانتزاعى قبل فعلية منشئه، بناء على الالـتزام بكون الحكم التكليفى بوجوده الإنشـائى منشأ و لو قبل تحقق فعليته، فيصـير محكوما عليه بالجنابـة فى حال الصـغر، و لو وجب عليه الغسـل بعـد البلوغ، و يترتب عليه لزوم ترتب أحكـام الجنب عليه من المكلفين بالنسـبة الى مـا يترتب على الجنب من الاحكام على ما يأتى.

و بين ان لم يكن تحقق سـببها فيه موجبا لجنابته أصـلا لا فى حال الصبى و لا بعـد البلوغ، لعدم تعلق التكليف به فى حال الصـغر المنشأ لانتزاع الوضع عنه الموجب لانتفاء الوضع بانتفاء منشـئه و بين ان يكون تحقق سببها فى حال الصغر موجبا لحصول الجنابة عنـد البلوغ الـذى هو وقت تعلق التكليف به، فالموطوئيـة فى حال الصبى موجبـة للجنابة عند البلوغ الذى هو وقت فعلية التكليف بالغسـل، و يترتب عليه عـدم صـيرورته جنبـا قبل البلوغ و صـيرورته جنبا عنـد البلوغ، و لا يخفى ان القول بهـذا الأخير أولى على تقـدير القول بـانتزاع الجنابـة عن التكليف، لبعـد الأول كمـا عرفت، و عـدم تقييـد دليل حصولها بكون أسـبابها فى حال اجتماع شرائـط التكليف حتى لاـ يترتب على أسـبابها الحاصـلة عنـد فقـده شـىء أصـلا كما هو مبنى الاحتمال الثانى- فيكون الثالث هو المتعين، هـذا إذا كـان الصبى موطوءا و منه يظهر حكم ما إذا كان الصـغير واطيا و الموطوء بالغا بأن أدخلت حشـفة طفل رضـيع فيما تحصل الجنابة بإدخالها فيه لو كان ذى الحشفة كبيرا، فإنه تحصل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۸۶

الجنابـة للموطوء قطعا، و لا منشأ لتوهم عدم حصولها فيه الا دعوى انصـراف الأدلة بما إذا كان الواطى بالغا، أو ان التعبير بالرجل غير صـادق على الصبى و هى ممنوعـة بأن الانصـراف كالتعبير بالرجل ناش عن الغلبـة، و نـدرة تحقق الوطى من الصبى، و هو لا يضر بالإطلاق، و فى حصول الجنابة فى الواطئ الصغير ما تقدم فى الموطوء منه.

و قـد ظهر من حكم الصـغير واطيا و موطوءا حكم ما لو كانا معا صـغيرين كما لا يخفى و الأقوى صـحة غسل الجنابـة من الصبى المميز بناء على هو التحقيق من شـرعية عبادات الصبى كما يأتى الكلام فيها، و فى صـحة تغسيل البالغ للصبى الغير المميز اشكال منشـئه عدم ورود الدليل على رفع جنابته بتغسيل الغير إياه، كما فى الميت على تقدير صيرورته جنبا و هكذا الكلام فى المجنون و ظهر أيضـا حكم ما لو كانا أو أحـدهما مجنونا، فان حكم المجنون واطيا و موطوءا حكم الصبى فى جميع ما احتملناه فيه، و ان الأقوى فيه أيضا حصول الجنابـة بتحقق سـببها منه أو فيه واطيا أو موطوءا و اما بالنسـبة إلى الحى و الميت اما الحى إذا كان واطيا للميت أو موطوءا له فالمصـرح به فى غير واحـد من العبـارات حصول الجنابـة بوطى الميت، و اسـتدلوا له بعموم مـا ورد على ان حرمـة المؤمن ميتا كحرمته حيا، و بالإطلاقات الدالة على وجوب الغسل بالإيلاج و الإدخال و التقاء الختانين، حيث انه تعم الحى و الميت، و بما ورد فى قضـية نباش من سماع الصوت المشتمل على جملة: «و تركتنى أقوم جنبة الى حسابى» بتقريب ان مقتضى صيرورتها جنبة بذلك صيرورة واطئها أيضا جنبا.

و هـذه الاسـتدلالات و ان لاـ تخلو عن المناقشـة بـل المنع الا انه لا بأس بالتمسك بالإطلاقات، و انصـرافها إلى الإيلاج بالحى و التقـاء الختـانين ممنوع، كما مر غير مرة، من جهـة كونه ناشـيا عن نـدرة الوجود فى مثل الميت، و الانصـراف المضـر بالتمسـك بالإطلاـق مـا كان من ناحيـة التفاوت فى صـدق المفهوم من جهـة التشـكيك فيه لا من ناحيـة قلـة الوجود، فلا يلتفت الى ما فى الحدائق من المنع عنه من جهة الحمل على المتكرر

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۸۷

المعهود دون الأفراد النادرة، و لا إلى المناقشة فی الحكم المحكية عن شارح الدروس، هذا.

و استدل لحصول الجنابة للحی إذا كان واطيا للميت أو موطوءا له بالاستصحاب و الظاهر ان يكون مراده استصحاب التعليقی الثابت له فی حال الحياة واطيا أو موطوءا:

ای كون الميت على حال فی الحياة بحيث لو وطی أو وطی لصار واطئة أو موطوؤه جنبا، فعند الشك فی بقائه كذلك فی حال الموت يستصحب ما عليه فی حال الحياة.

و لا يخفى ما فی الاستصحاب التعليقی رأسا، مضافا الى إرجاع الشك فی المقام الى الشك فی بقاء موضوع الاستصحاب أعنی الحياة، و مع الشك فی الموضوع لا يصح إثبات المحمول بالاستصحاب.

و استدل الشيخ الأكبر (قده) فی الطهارة للحكم المذكور بالملازمة بين وجوب الحدّ و وجوب الغسل الثابتة بقوله (ع): «أ توجبون عليه الحد و لا توجبون عليه صاعا من الماء» و هذا أيضا لا يخلو عن المنع، و ذلك لان الملازمة على القول بها انما هی بين حد الزنا و الغسل لا مطلق الحد، و ذلك لكون اللام فی قوله «أ توجبون عليه الحد» للعهد مشيرا به الى حد الزنا، و لم يثبت كون الحد فی مجامعة الميت من جهة الزنا، لاحتمال ان يكون لوصف الميت مدخلا فيه، و لذا يحرم و لو مع الحليلة الميتة و ان لم يكن فيه شیء إلا التعزير و يغلظ مع الأجنبية، و فی المرسل فی الذی يأتی المرأة و هی ميتة؟ قال (ع): «أعظم من ذلك من يأتيها و هی حية» و اما بالنسبة إلى حدوث الجنابة فی طرف الميت إذا كان واطيا أو موطوءا ففی الجواهر ان الظاهر كما صرح به غير واحد انه لا يجب الغسل للميت لا على الولی و لا على سائر المكلفين، لأصالة البراءة أقول: و هو كذلك اما بناء على انتزاع الوضع عن التكليف فواضح حيث لا تكليف و لو على نحو القضية المشروطة بالنسبة إلى الميت لكی ينتزع منه الوضع، و اما بناء على استقلاله فی الجعل فكذلك لانصراف الأدلة فی المقام الى ما يصح ان يتعلق به التكليف و لو شأنا فليس فيه إطلاق يشمل الميت

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۸۸

و ربما يتمسك للمختار بأن الجنابة معروضها النفس الناطقة فلا يتصف بها الميت، و فيه ما لا يخفى صغرى و كبرى، اما من حيث الصغرى فلاتصاف البدن بالجنابة كما فی قوله (ع) «تحت كل شعرة جنابة» و اما من حيث الكبرى فلعدم الدليل على انقطاع النفس عن البدن بالموت انقطاعا كليا لو لم يدل على عدمه- كما يشهد به قضية النباش و الصوت المسموع فيها من الهواء: تركتنی أقوم جنبة- حيث يشهد على جنابة الروح بالإيلاج فی البدن بعد الموت و لذا قد استدل به على صيرورة الميت جنبا و ان كان لا يخلو ما فيه أيضا حيث انه لا يصير دليلا على ثبوت الجنابة فی البدن لكی يترتب عليها أحكامها بالنسبة الى الاحياء.

و كيف كان فعلى تقدير جنابة الميت، فالأظهر عدم وجوب تغسيله للجنابة على الاحياء مطلقا وليا كان أو غيره، لعدم الدليل على وجوبه و مع الشك فيه فالمرجع هو البراءة، كما لا- دليل على تأثيره فی رفع الجنابة على تقدير تغسيل الحی إياه و فی تحريم إدخاله المسجد أو إمساس بدنه الى القرآن أو الى كلمة الجلالة وجهان، أقواهما ذلك بناء على حرمتهما فی الجنب الحی فإذا كان حمل الجنب الى المسجد أو إمساس بدنه الى القرآن حراما فيكون فی الميت كذلك و اما بالنسبة إلى حالتی الاختيار و الاضطرار و اليقظة و النوم فلا- ينبغی الارتياب فی عدم التفاوت بها بل الإجماع عليه ثابت كما صرح به بعضهم، فلا فرق فی طرف الواطی و الموطوء بين المستيقظ و النائم و المغمی عليه و غيره، و المختار و المضطر كل ذلك لإطلاق الأدلة و عدم ما يوجب توهم انصرافه فی المقام كما قد توهم فی الصبی و الميت فالمسألة واضحة الأمر السابع: المشهور على عدم حصول

الجنابة بمجامعة البهيمة واطيا و موطوءا، اما إذا كان واطيا فالمشهور كما نسب إليهم على عدم حصولها به، لاستصحاب الطهارة الثابتة قبله و أصالة البراءة عن الأحكام المتعلقة بالجنب المحكومة بالاستصحاب المتقدم، و لو كانا موافقين، و مفهوم قوله (ع): «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» حيث لا ختان للبهيمة، و ان كان يرد عليه بان مفهومه هو عدم وجوب الغسل عند عدم

الالتقاء فيما له الختان، لا عدم وجوبه عند التقاء ما لا ختان له.

و العمدة هو عدم الدليل على سببية وطيها للجنابة بعد انصراف الأدلة عنه، خلافا للمحكى عن العلامة فى المختلف و الشهيد الثانى و جماعة، فذهبوا الى وجوب الغسل به لصدق الإيلاج و الإدخال و الملازمة بين وجوب الحد و الغسل المؤيد بالمرسل المروى فى بعض الكتب: «ما أوجب الحد أوجب الغسل» و لدعوى الإجماع عليه من السيد (قده) و ادعاء انه من المسلميات و الكل كما ترى، لا سيما دعوى الملازمة المذكورة حيث قد عرفت انها على تقديرها انما هى بين حد الزناء و بين وجوب الغسل لا بين الحد مطلقا و بينه، و حدّ واطئ البهيمة ليس حد الزنا و ان أطلق عليه فى بعض الاخبار، و لكن مع ذلك كله لذهاب كثير من الأعاظم كالشيخ فى صوم المبسوط و الشهيدين فى الذكرى و المسالك، و الوحيد البهبهانى و صاحب الرياض، و مال إليه فى الجواهر و نفى البعد عنه فى طهارة الشيخ الأكبر (قده) مع قوله: بأنه أحوط لا ينبغى ترك الاحتياط فيه بما ذكره المصنف من الجمع بين الغسل و الوضوء ان كان مسبوقا بالحدث الأصغر و بإتيان الغسل احتياطا ان كان مسبوقا بالطهارة الحدثية، هذا إذا كان واطيا للبهيمة و اما الموطوء بها بأن ادخل آلتها فى فرجه قبلا- فى المرأة و دبرا مطلقا فينبغى ان يقطع فيه بالعدم الا ان المحكى عن الشهيدين تساويه مع الواطى و لعله بالنظر الى الأدلة المتقدمة و هو كما ترى.

الأمر الثامن: لا إشكال فى حكم الوطى فى دبر الخنثى و انه كالوطى فى دبر غيرها، كما لا إشكال فى حصول الجنابة بالوطى فى قبلها مع الانزال، و انما الكلام فيه مع عدم الانزال، و الظاهر المجزوم به هو عدمه فيها و فى واطئها لعدم العلم بكون قبلها فرجا، و الإيلاج فى الفرج كان موجبا للجنابة فى الواطى و الموطوء و مع الشك فيه يكون المرجع هو استصحاب الطهارة، و كذا لو كان موطوءا للخنثى سواء كان الموطوء رجلا أو امرأة للشك فى كون الإيقاب بآلة الرجال، لكن المحكى عن التذكرة جعل الأوجه حصول الجنابة بإيلاج الواطى فى قبل الخنثى مستدلا بعموم رواية الالتقاء

و بوجوب الحدبة، و احتمل فى إيلاج الخنثى فى قبل المرأة جنابة المرأة للعموم، و استقرب فى إيلاج الخنثى فى دبر الغلام وجوب الغسل عليها، و الكل كما ترى غريب لا وجه له و إذا أدخل الرجل بالخنثى و الخنثى بالأنثى فبالنسبة إلى الخنثى يقطع بجنابتها تفصيلا. اما من جهة فاعليتها لو كانت رجلا أو من جهة مفعوليتها لو كانت أنثى و ذلك بناء على عدم كونها طبيعة ثالثة و اما بالنسبة الى الرجل و المرأة و ان كان يحصل العلم الإجمالى بجنابة أحدهما لكن مرجعه الى العلم الإجمالى بها بالنسبة إلى واجدى المنى فى الثوب المشترك و يصح لكل منهما إجراء أصالة الطهارة بالنسبة إلى الأحكام المختصة، دون المشتركة على ما يأتى تفصيله و لو تواطيا الخنثيان فلا جنابة على أحدهما لمكان الاحتمال كما فى الجواهر، لكن فى نسخة الطهارة للشيخ الأكبر (قده) و لو كانا خنثيين و تواطيا كانا جنبين، كما لو كان الخنثى واطيا و موطوءا انتهى و لم يظهر لى وجهه و احتمل غلط النسخة كما أنها مملوة منه.

[مسائل]

[مسألة (۱): إذا راى فى ثوبه منيا و علم انه منه]

مسألة (۱): إذا راى فى ثوبه منيا و علم انه منه و لم يغتسل بعده وجب عليه الغسل و قضاء ما تيقن من الصلوات التى صلاها بعد خروجه، و اما الصلوات التى يحتمل سبق الخروج عليها فلا يجب قضائها، و إذا شك فى ان هذا المنى منه أو من غيره فلا يجب عليه الغسل، و ان كان أحوط خصوصا إذا كان الثوب مختصا به، و إذا علم انه منه و لكن لم يعلم انه من جنابة سابقه اغتسل منها أو جنابة أخرى لم يغتسل لها، لا يجب عليه الغسل أيضا لكنه أحوط.

فى هذه المسألة أمور:

الأول: لا اشكال و لا كلام فى انه إذا راى فى ثوبه منيا و علم انه منه و انه لم يغتسل منه وجب عليه الغسل لعلمه بجنابته، و من الواضح الضرورى انه مع العلم بها يجب عليه الغسل و انما ذكروها مع انه من الواضحات لمكان تعرض الروايات لها مع جريان ديدنهم بذكر كثير من الأحكام المستغنى عنها تبعا للروايات المتعرضة لها، أو لمكان الخلاف فيها بين العامة، كما عن أبى حنيفة من اشتراط كون خروج المنى بالشهوة فى حصول الجنابة فتعرض لها من عادته تعرض الخلاف لهم كالعلامة فى بعض

كتبه و تبعهم على ذلك غيرهم، و لا فرق فى ذلك بين الثوب المختص و المشترك و لا فى المشترك بين كون الاشتراك دفعة أو على سبيل التناوب و لا بين الثوب و بين غيره كالبدن و نحوه، لان المدار فى الجميع واحد و هو العلم بأنه منه و انه لم يغتسل منه.

الأمر الثانى: لا إشكال فى انه يجب عليه قضاء كل صلاة يعلم بوقوعها فى حال الجنابة، و اما ما يشك منها فى وقوعها فى حالها و يحتمل سبقها على الجنابة كما يحتمل سبق الجنابة عليها فلا يجب قضائها لقاعدة أصالة الصحة و استصحاب الطهارة السابقة على هذه الجنابة إلى زمان القطع بارتفاعها بهذه الجنابة، و الحكم بعدم وجوب قضاء المشكوك وقوعها فى حال الجنابة فى المقام أظهر من الحكم بعدم وجوب قضاء الأكثر عند العلم الإجمالى بفوائت مرددة بين الأقل و الأكثر منحل الى القطع التفصيلى بفوت الأقل و الشك البدوى فى فوت الزائد عنه، و لذا يقول فيه بالاحتياط بقضاء الأكثر من لا يقول بانحلال العلم الإجمالى فيه، و هذا بخلاف المقام حيث لا علم إجمالى أصلا بل الحاصل من الأول هو القطع بوقوع عدة من الصلوات واحدة أو أكثر فى حال الجنابة و الشك فيما قبلها من أزمنة التى يشك حدوث الجنابة فيها، و لا إشكال فى ان المرجع فى هذا الشك هو أصالة الصحة و استصحاب بقاء الطهارة كما قدمناه.

الأمر الثالث: لو شك فى ان هذا المنى منه أو من غيره فاما يكون فى ثوب مختص به لا يشاركه فيه غيره أو فى ثوب مشترك يشاركه غيره اما دفعة أو على سبيل التناوب ففى الحكم ببقائه على ما كان عليه من الطهارة، و لا شىء عليه مطلقا، أو الحكم بجنابته فيما إذا كان فى الثوب المختص به، و الحكم ببقائه على ما كان عليه إذا كان فى الثوب المشترك مطلقا، أو التفصيل بين الثوب المختص و المشترك على سبيل التناوب فيحكم فيهما بالجنابة، و بين الثوب المشترك دفعة كلحاف أو عباء ينامان عليه أو تحته دفعة فيحكم فيه ببقائه على ما كان من الطهارة؟ وجوه و أقوال ذهب كثير من محققين المتأخرين تبعا للمعروف بين من تقدم على المحقق كالسيد و الشيخ و ابن إدريس و أمثالهم- رضوان اللّه تعالى عليهم- إلى الأول، أعنى الحكم ببقائه على ما كان عليه من الطهارة، للاستصحاب و عدم ما يخرج عنه، و صحيح

محمد بن مسلم و فيه قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه منيا و لم يعلم انه احتلم؟ قال:

«ليغسل ثوبه و يتوضأ» و قول السائل- عن اصابة الرجل منيا فى ثوبه و لم يعلم انه احتلم- صريح فى الشک فى الجنابة الفعلية الناشى من كون المنى منه أو من غيره، أو من كون المنى الخارج منه هو الذى اغتسل منه أو حدث جديدا، و الظاهر من اضافة الثوب إليه فى قول السائل يصيب ثوبه منيا و فى جواب امام (ع) ليغسل ثوبه انه المختص به و الأمر بغسل ثوبه لمكان العلم بنجاسته حيث يصيب فيه منيا و فى تنكير «منيا» ظهور فى كون الشک فى كونه منه أو من غيره، حيث انه لم يقل يرى المنى فى ثوبه، بل عبر بأنه يصيب ثوبه منيا اى لا يدرى انه هو منه أو من غيره كما يفسره قوله: و لم يعلم انه احتلم، و قوله: و ليتوضأ، بمعنى انه ليس عليه الغسل و انما يتوضأ لو كان محدثا بالأصغر، لا انه يجب عليه الوضوء مطلقا بإصابة المنى فى ثوبه إذا لم يعلم باحتلامه، و لو كان على طهارة من الحدث الأصغر، و بالجملة بنصوصية الصحيح فى الشک فى كون المنى منه، و ظهوره فى الثوب المختص، و فى الدوران بين كون المنى منه أو من غيره يكون الصحيح دليلا على الحكم و هو بقاء الشاک على ما كان عليه من الطهارة مطلقا فى الثوب المختص أو المشترک دفعة أو على سبيل التناوب، الا ان الصحيح دليل عليه فى الثوب المختص، و يثبت الحكم فى الثوب المشترک بقسميه بالفحوى، و بالاستصحاب و ذهب كثير من المحققين ممن تأخر عن المحقق (قده) الى الثانى كالعلامة فى المنتهى و محكى النهاية و الشهيدين و المحقق الثانى فى الدروس و الروض و المسالک و جامع المقاصد و حاشيتى الإرشاد و الشرائع و تبعهم غيرهم، و فى رسالة الغسل للشيخ الأكبر (قده) انه المشهور بين المتأخرين عن المحقق، و حكموا بان وجدان المنى فى الثوب المختص به سبب شرعى ظاهرى للجنابة مما رجح الشارع فيه الظاهر على الأصل، و كم له من نظائر كما فى نجاسة غسالة ماء الحمام على القول بها، و كما فى البلل الموجود بعد البول و قبل الاستبراء، و استدلوا له بموثقة سماعة عن الرجل يرى فى ثوبه المنى بعد ما يصبح و لم يكن راى فى منامه انه قد احتلم؟ قال: «فليغتسل و ليغسل ثوبه و يعيد صلوته»

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۹۳

و موثقته الأخرى عن الرجل ينام و لم ير فى نومه انه احتلم فيجد فى ثوبه و على فخذه الماء هل عليه غسل؟ قال (ع): «نعم» و ذهب جماعة أخرى من المتأخرين إلى التفصيل بين الثوب المختص و المشترک على سبيل التناوب، و قالوا بوجوب الغسل على الواجد، و بين الثوب المشترک دفعة و قالوا فيه بالعدم، ففى الدروس بعد التفصيل بين المشترک و المختص قال (قده):

و لو قيل بان الاشتراک ان كان معا سقط عنهما و ان تعاقب وجب على صاحب النوبة كان وجها، و هو المحكى عن المحقق و الشهيد الثانيين و غيرهما ممن خصص الاشتراک الموجب لسقوط الغسل بما كان على سبيل المعية اما مع التناوب بينهما فأوجبوا الغسل على صاحب النوبة و ان احتمل حصوله لا فى نوبته، و قد فسر الشهيد الثانى (قده) فى الروض الثوب المختص الذى يوجب رؤية المنى فيه الحكم بتحقق الجنابة بما اختص بلبسه- كالسروال، أو النوم عليه، كاللحاف و العباء حين الوجدان، و ان كان يلبسه أو ينام عليه هو و غيره على سبيل التناوب هذا بحسب ما وصل إلينا من الأقوال و لا يخفى ان الأول هو الأقوى و ذلک لضعف ما استدلوا به للثانى، و به يسقط القول الأخير، و تفصيل ذلک ان المستفاد من الموثقتين المذكورتين ليس الا السؤال عن صورة العلم بكون المنى الذى وجد فى ثوبه منه، اما الموثقة الأولى فقول السائل-:

الرجل يرى فى ثوبه المنى و لم يكن راى فى منامه انه قد احتلم- ليس سؤالا عن حكم الشک فى كون المنى منه، بل انما يسئل عن حكم هذا المنى الذى منه من جهة عدم الالتفات الى خروجه منه، و التنبه به، و لعل منشأ الشک فى حكمه مع العلم بخروجه منه هو شيوع ما عند العامة من اعتبار اشتراط تذكر احتلامه فى النوم، كما عند بعض منهم، أو اشتراط خروج المنى من شهوة فى حصول الجنابة به- كما هو عند أبى حنيفة و يشهد بما ذكرناه- من كون السؤال عن حكم المنى الذى يعلم بأنه منه- قول السائل «بعد ما يصبح» الظاهر فى انتفاء ما رآه فى ثوبه بعد ما يصبح قبل منامه، و

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۹۴

قوله: لم یکن رای فی منامه انه قد احتلم: ای لم یتنبه باحتلامه حین حصوله، هذا و اما الموثقة الثانیة فهی فی الدلالة علی ما ذکرناه من العلم بکون المنی منه أظهر، حیث ان قول السائل فیها (الرجل ینام و لم یر فی نومه انه احتلم) ظاهر فی انه حین ان ینام لم یکن علی ثوبه و فخذه شیئا، و قوله: فوجد علی ثوبه و فخذه الماء، ظاهر فی کونه منیا رطبا، حیث عبر عن المنی بالماء، و یکون سئواله- فی ان علیه الغسل- من جهة عدم رؤیته انه احتلم حین خروج المنی فیکون منشأ السؤال متمحضا فی الشک فی اشتراط تذکره بخروج المنی منه حین خروجه و لقد أحسن الشیخ الأکبر (قده) فی التأدیة بقوله (قده): و لا یستبعد السؤال عن مثله، کما لا یخفی علی من تتبع أسئلة الروایات و لا حظ مزخرفات العامة التی أوجبت الشبهة فی أکثر مسلمات الخاصة انتهی و بالجملة فالتمسک بالخبرین المذکورین لإثبات حکم تعبدی و هو الحکم بجنابة من رای فی ثوبه المختص أو المشترک بینه و بین غیره علی سبیل التناوب، فی قبال صحیح محمد بن مسلم المتقدم، و القاعدة المجمع علیها من استصحاب بقاء الطهارة عند الشک فی انتقاضها بخروج المنی منه بعید جدا و لا یقال: ان استصحاب بقاء طهارته المتیقنة قبل حدوث هذا المنی معارض باستصحاب عدم خروج المنی من الغیر الذی یحتمل خروجه منه، و یکون احتماله مقوما لشکه فی کونه منه أو من غیره و ذلک للمنع عن إجرائه بالنسبة الی هذا الشاک لعدم أثر عملی بالنسبة الیه، و المعتبر فی إجراء الأصل هو ترتب أثر عملی علی إجرائه، و لذا یصح فی واجدی المنی فی الثوب المشترک إجراء الأصل بالنسبة الی کل واحد و لا یعارضه الأصل الجاری فی الأخر، و ان شئت فعبر بأنه یعتبر فی إجراء الأصل کون مجراه مورد ابتلاء الشاک، و خروج المنی عن الأخر مما لا یترتب علیه أثر بالنسبة إلی الشاک، و لا یثبت بعدم خروجه عنه خروجه عن الشاک الا علی القول بالأصل المثبت ثم لو قیل بظهور الموثقتین فی التعبد بوجوب الغسل عند الشک فی کون المنی

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۹۵

منه أو من غیره، فهل یقتصر فیه علی صورة حصول الظن بکونه منه؟ أو یحکم به بمجرد الاحتمال وجهان، أقواهما الأول لأنه عند التنزل عن ورودهما فی مقام العلم العادی فلا أقل من ورودهما فی مقام الظن و یجب الاقتصار علی المتیقن من موردهما و هو وجدان المنی علی الجسد أو الثوب، و فی إلحاق الفراش بالثوب و الجسد وجه، کما صرح به بعضهم الأمر الرابع: لو علم بأن المنی منه و یشک فی انه الذی اغتسل عنه، أو انه منی آخر خرج بعده: ای بعد المنی الذی اغتسل منه- کما إذا علم بخروج منی منه لیلة الجمعة مثلا، و قد اغتسل عنه قطعا، و یری یوم السبت فی ثوبه منیا و یعلم بأنه منه، و لکن یشک فی انه الذی خرج منه لیلة الجمعة أو انه خرج فی لیلة السبت، و یرجع شکه الی الشک فی کونه جنبا فی یوم السبت- و حکمه حکم المتقدم- اعنی الشک فی کونه منه أو من غیره- من الطهارة کما علیه کثیر من المحققین أو وجوب الغسل کما علیه بعض، و الأقوی هو الأول و ذلک لاستصحاب الطهارة المتیقنة، و لا یعارضه استصحاب بقاء الجنابة و وجوب الغسل المعلوم تنجزه بعد خروج هذا المنی منه، حیث انه یقطع بجنابته بعد خروج هذا المنی و یشک فی زوالها، فإنه لو خرج فی لیلة السبت کانت الجنابة الحاصلة منه باقیة فیتحقق أرکان الاستصحاب بالنسبة الی هذه الجنابة الشخصیة- المرددة بین الشخص الزائل قطعا و بین الشخص الباقی کذلک الحادثة بعد خروج هذا المنی- من الیقین السابق بها و الشک اللاحق فی بقائها، فیکون من قبیل استصحاب الشخص المردد بین الزائل و الباقی لا الکلی المردد بین الفرد المعلوم ارتفاعه و الفرد المقطوع بقائه، و ذلک لان الشک فی بقاء هذه الجنابة الحادثة بعد خروج هذا المنی مسبب عن الشک فی حدوث جنابة جدیدة و هو منتف بالأصل، لأن هذه الجنابة لو حدثت فی لیلة السبت لکانت باقیة لکن حدوثها فی لیلة السبت بخروج المنی منه فیها مشکوک مسبوق بالعدم المتیقن فی یوم الجمعة، فیکون محکوما بالعدم بالأصل مضافا الی الإشکال فی استصحاب الشخص المردد فی المقام من جهة تردده بین ما هو الزائل قطعا أو الباقی

كذلك فلا يكون مشكوك البقاء، فيختل أحد ركنى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۹۶

الاستصحاب فيه، و ان كان يصح استصحابه لو كان على ما هو متيقن الحدوث مشكوك البقاء، كما إذا راى شبحا مرددا بين البق و الفيل، و شك فى بقائه على صفة التردد، إذ يصح استصحاب بقائه لإثبات ما يترتب عليه مما هو شبح مردد بينهما، كما حقق فى الأصول، و لصحيح محمد بن مسلم المتقدم، و لا يخفى انه فى الدلالة على كون مورد السؤال من الشك فى كون المنى هو الخارج سابقا الذى اغتسل منه أو لاحقا الذى لم يغتسل بعده يكون أظهر، حيث ان المتبادر من قول السائل- و لم يعلم انه احتلم- عدم علمه بكون المنى من احتلام حادث يوجب عليه الغسل بالفعل و استدل للقول الأخر بالموثقتين المتقدمتين و قد عرفت ضعف الاستدلال بهما و انهما واردان فى مورد السؤال عن حكم المنى المعلوم خروجه منه، و عدم الاغتسال عنه و يكون منشأ السؤال من جهة عدم التنبه بخروجه حين هو يخرج الأمر الخامس: لو علم بحصول جنابة فى ليلة الجمعة و قد اغتسل عنها بعدها و علم بحصول جنابة مستقلة غيرها و شك فى انها حصلت فى ليلة الخميس مثلا لكى يكون فى يوم السبت نقيا عن الجنابة بسبب الغسل الواقع عقيب جنابة ليلة الجمعة أو انها حدثت فى ليلة السبت لكى يكون جنبا فى يومه، فهو فى يوم السبت شاك فى الجنابة من جهة الشك فى حدوث الجنابة المستقلة قبل جنابة الحادثة فى ليلة الجمعة أو بعدها و الحكم فى هذه الصورة هو وجوب الاغتسال عليه لأصالة تأخر الحادث فيستصحب عدم تحقق هذه الجنابة المستقلة إلى زمان يقطع بتحققها، و هو ليلة السبت و يترتب عليه وجوب الاغتسال و لا ينتهى إلى الرجوع الى استصحاب الطهارة المتيقنة الحاصلة بعد الغسل من الجنابة الحادثة فى ليلة الجمعة مثلا، لان الشك فى بقائها و ارتفاعها سبب عن الشك فى حدوث الجنابة المستقلة بعد الغسل منها و بأصالة تأخر الحادث يرتفع هذا الشك حكما فيرتفع ما هو المسبب عنه أيضا كذلك، كما هو الشأن فى كل أصل سببى و مسببى و ربما يقال بمعارضة استصحاب الطهارة المتيقنة بعد الغسل من الجنابة الحادثة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۹۷

فى ليلة الجمعة مع استصحاب هذه الجنابة المستقلة المرددة بين حدوثها قبل الغسل أو بعده، و لا يخفى ان استصحاب الجنابة المستقلة المرددة غير جار لكون المستصحب من قبيل الفرد المردد بين الزائل أو الباقى قطعا، فهو على نحو الترديد لا يكون مشكوك البقاء ثم ان الشك فى التقديم و التأخير قد يكون كما صورناه من كون الشك فى الجنابة المستقلة فى تقدمها على الجنابة الحادثة التى وقع الغسل عقيبها أو تأخرها عنها و عن الغسل الذى وقع عقيبها، و قد يكون فى تقدمها على الغسل أو تأخرها عنه مع العلم بعدم تقدمها على الجنابة التى وقع بعدها الغسل، فحينئذ يكون الشك فى ان هذا المنى الخارج مستقلا مؤثر فى الجنابة، لأنه لو خرج قبل الغسل عن الجنابة التى وقع الغسل عقيبها لم يكن مؤثرا فى الجنابة، و لو خرج بعده لأثر فيها و عند ذلك ربما يشكل فى استصحاب هذه الجنابة المرددة بين قبل الغسل أو بعده، و ذلك لعدم اليقين السابق بها إذ هى على تقدير خروج المنى المستقل قبل الغسل لم يؤثر شيئا، و قد يجاب بأنه لا شبهة فى ثبوت الجنابة حال خروج هذا المنى لأنه ان خرج قبل الغسل كان جنبا بالمنى المعلوم خروجه تفصيلا، و لو خرج بعده صار جنبا بخروجه نفسه، فتحقق الجنابة عند خروج هذا المنى معلوم و وقوع الغسل بعدها غير معلوم يستصحب بقائها، و المعتبر فى صحة الاستصحاب إحراز وجوه المستصحب باستصحابه فى حال الشك، و ترتيب الأثر عليه فى هذا الحال، سواء كان له الأثر فى حال اليقين أم لا، و سواء حدث التكليف به أم بسبب السابق و لا يخفى ما فيه فان هذه الجنابة الثابتة عند خروج هذا المنى و ان كان مقطوع الوجود و الثبوت حين خروج هذا المنى، لكنه لا يكون مشكوكا، بل هو مردد بين مقطوع الزوال و مقطوع البقاء، لأنه ان خرج المنى قبل الغسل تكون الجنابة الثابتة عند خروجه مرتفعة بالغسل الواقع عقيبها، و لو خرج بعده تكون الجنابة الحادثة من خروجه باقية قطعا، و لا يجرى الاستصحاب فيما

لو كان المستصحب متيقن الثبوت و مرددا بين مقطوع الزوال و البقاء كما لا يخفى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۹۸

و مما ذكرنا ظهر ما لو شك فى تقديم خروج المنى المستقل على الأخر المعلوم تفصيلا بان احتمل تقديمه على الجنابة الواقعة عقيبها الغسل و تأخره عنها مع تقدمه على الغسل أو تأخره عنه، حيث انه لا يقطع بتأثر خروجه فى الجنابة المستقلة، لاحتمال كونه بعد الجنابة المعلومة تفصيلا و قبل الغسل عنها هذا كله لو علم بالجنابة التى وقع عقيبها الغسل و لو شك فى تاريخها و تاريخ الغسل يدخل فى مسألة مجهولى التاريخ و سيأتى حكمه، و هذا الأمر لم يذكر فى المتن

[مسألة (۲): إذا علم بجنابة و غسل و لم يعلم السابق منها]

مسألة (۲): إذا علم بجنابة و غسل و لم يعلم السابق منها وجب عليه الغسل إلا إذا علم زمان الغسل دون الجنابة فيمكن استصحاب الطهارة حينئذ

اعلم ان هذه المسألة- اعنى مسألة الحادثين اللذين يشك فى تقدم أحدهما على الأخر- مسألة سيالة لها مصاديق و صغريات فى أكثر أبواب الفقه و قد ذكروها من حيث انها أصولية فى تنبيهات الاستصحاب و أكثروا فى البحث عنها، و نحن نذكر فى هذه المسألة نتيجة ما حرروه فى الأصول بما يناسبها فنقول: إذا علم بجنابة و غسل و شك فى المتقدم و المتأخر منهما، فاما يكون كلاهما مجهولى التاريخ أو يعلم زمان الجنابة و يشك فى تقدم الغسل عليها أو تأخره عنها، أو يعلم زمان الغسل و يشك فى زمان الجنابة و تقدمها على الغسل أو تأخرها عنه، فهيهنا صور الاولى: فيما إذا كانا مجهولى التاريخ و لا إشكال فى عدم صحة الرجوع الى استصحاب عدم كل واحد منهما الى زمان الأخر، فلا يقال ان الأصل عدم حدوث الجنابة إلى زمان الغسل و لا عدم حدوث الغسل الى زمان حدوث الجنابة، و ذلك اما لمعارضة الأصل فى كل منهما مع الأصل الجارى فى الأخر و سقوطهما بالمعارضة للعلم الإجمالى بتقدم أحدهما على الأخر- كما عليه الشيخ الأكبر فى الرسائل- و اما لعدم جريان الأصل فى كل واحد منهما مع قطع النظر عن المعارضة، للشك فى اتصال زمان الشك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۹۹

فى كل واحد منهما بزمان اليقين- حسبما حكى إبداعه عن السيد السند الميرزا الشيرازى (قده)- و اشتهر بين المتأخرين منه كالمصنف و صاحب الكفاية و نحوهما و حاصل ما ذكروه على ما يستفاد من الكفاية انه لا بد فى إجراء الاستصحاب من إحراز كون رفع اليد عن اليقين بالشك حتى يصير صغرى لكبرى «لا تنقض اليقين بالشك» حيث ان هذه الكبرى حكم لتلك الصغرى يحتاج ترتبه على إحراز موضوعه حسب توقف ترتب كل حكم على إحراز موضوعه، فموضوع حرمة نقض اليقين بالشك اما محرز الوجود- مثل ما إذا تيقن بالطهارة و شك فى بقائها، حيث ان رفع اليد عن الطهارة المتيقنة حينئذ ليس الا بسبب الشك فى بقائها- و اما محرز العدم كما إذا تيقن بارتفاع الطهارة بعد اليقين بحدوثها، و اما غير محرز الوجود و العدم و يشك فى ان رفع اليد عن المتيقن هل هو من قبيل نقض اليقين بالشك أو نقض اليقين باليقين، و ما يجرى فيه الأصل هو الأول- أعنى ما أحرز كون المورد من موارد نقض اليقين بالشك- دون الآخرين، اما ما أحرز خروجه عن مورد نقض اليقين بالشك و علم بكونه من موارد نقض اليقين فواضح، حيث يقطع بخروجه عن مورد حكم الأصل، و اما ما شك فى كونه من موارد نقض اليقين بالشك فكذلك لوجوب إحراز الموضوع فى ترتب حكمه عليه، إذ لا يصح الحكم على موضوع يشك فى وجوده و لا يعقل ان يكون الحكم فى نفسه متكفلا لإثبات موضوعه، لان تقرره انما هو على تقدير وجود موضوعه فهو منحفظ الوجود بموضوعه، و لا يعقل ان يكون حافظا لموضوعه، و ان شئت فعبر بان الحكم عرض لموضوعه و لا يصح ان يكون مقوما

لموضوعه لانه متقوم به و الموضوع من المقومات لعرضه إذا تبين ذلك فنقول فى مجهولى التاريخ يكون اتصال زمان الشك بزمان اليقين فى كل واحد منهما مشكوكا لا يدرى ان رفع اليد عن اليقين السابق عند الشك اللاحق هل هو من موارد نقض اليقين بالشك؟ أو من موارد نقض اليقين باليقين، فلنفرض فى مسئلتنا هذه آنات ثلاث: الان الأول منها هو آن اليقين بعدم الغسل و الجنابة معا.

و الان الثانى و الثالث آن انقلابهما بالوجود مع الشك فى ان الان الثانى آن تحقق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۰۰

الجنابة، و الان الثالث آن الغسل، أو بالعكس، فحينئذ إذا أردنا استصحاب عدم الغسل المتيقن عدمه فى الان الأول إلى الان الثالث الذى يقطع بانقلابه الى الوجود اما فيه أو فى الان الثانى لا بد من إحراز كون الان الثانى آن الشك فى بقاء العدم المتيقن فى الان الأول، مع انه لو وجد الغسل فى الآن الثانى. لكان الان الثانى آن ما تيقن حدوثه للعلم بحدوثه. و لو شك فى كون حدوثه فيه، فيكون رفع اليد عن العدم السابق المتحقق فى الان الأول على تقدير تحقق الغسل فى الان الثانى رفعا لليد عن اليقين بالعدم بسبب اليقين بالوجود لا رفع اليد عن اليقين بالشك، و كذا بالنسبة الى عدم الجنابة حيث انه لا يدرى ان رفع اليد عن اليقين بعدمها فى الان الثانى و عدم انسحاب حكم عدمها فيه هل هو نقض اليقين بالشك؟ أو نقضه باليقين؟ لانه على تقدير وقوع الجنابة فى الان الثانى يكون رفع اليد عن عدمها السابق فى الان الثانى رفعا لليد عن اليقين باليقين، لمكان بالعلم بحدوث الجنابة و ان شك فى كون حدوثها فى الان الثانى أو الان الثالث هذا منتهى هذا التقريب على ما يظهر من الكفاية.

و لكن لا يخفى ما فيه بالنسبة إلى استصحاب عدمهما المتيقن فى الان الأول حيث ان عدم الغسل و الجنابة قطعى فى الأول و نشك فى بقاء كل من العدمين فى الان الثانى، و منشأ الشك فيه هو الشك فى حدوث كل واحد منهما فى الان الثانى أو الثالث، فإذا رفعنا القدم عن الان الأول و دخلنا فى الان الثانى نرى نفسنا فى الان الثانى شاكا فى بقاء عدم الغسل المتحقق فى الان الأول، و عدم الجنابة المتحقق فيه أيضا فنحن فى الان الثانى شاكون فى بقاء عدم الغسل و عدم الجنابة فيه، و لا شبهة فى اتصال الان الثانى الذى هو آن الشك فى بقاء العدمين الى الان الأول الذى هو آن اليقين بهما، و هذا غير قابل للإنكار، و إنكاره مصادم مع الوجدان لا يلتفت الى منكره.

نعم لو أريد استصحاب بقاء تلك الجنابة و الغسل المعلوم حدوثهما مع الشك فى آن حدوث كل واحد منهما، و انه هل هو الان الثالث أو الان الثانى فى آن الشك فى بقائهما الذى لا بد ان يكون فى الان الرابع لكان لهذا الكلام صورة، و ذلك لأنا إذا دخلنا فى الان الرابع نرى نفسنا شاكا فى بقاء كل واحد من الجنابة و الغسل من جهة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۰۱

الشك فى كون حدوث كل واحد منهما هل هو فى الآن الثانى أو الان الثالث، فان حدث الغسل فى الان الثالث فهو باق فى الان الرابع، و ان حدثت الجنابة فى الان الثالث فهى باقية فى الان الرابع فالآن الرابع آن الشك فى بقاء كل واحد من الغسل و الجنابة، و هذا معلوم بالوجدان لكن هذا الان ليس متصلا بآن القطع بالحدوث و لا الان الشك فى البقاء، لانه متصل بالإن الثالث و الان الثالث لا يكون آن القطع بحدوث الغسل فيه، و لا آن القطع بحدوث الجنابة فيه، كيف و هو آن الشك فى حدوث كل واحد منهما فيه، أو فى الان الثانى، و لا آن الشك فى بقاء كل واحد منهما فيه، و ذلك للقطع بعدم بقاء كل واحد منهما فيه، بل هو بالنسبة الى كل واحد من الغسل و الجنابة آن الشك فى الحدوث و الارتفاع مع القطع بعدم البقاء، لأنه ان حدث الغسل فى الان الثانى يكون مرتفعا فى الان الثالث بالجنابة الحادثة فيه، و ان حدث فى الان الثالث يكون الان الثالث آن حدوثه لا آن بقائه، و كذلك الجنابة ان حدثت فى الان الثانى تكون مرتفعة فى الان الثالث بالغسل الحادث فيه، و ان حدثت فى الآن الثالث يكون

الان الثالث آن حدوثها لا آن بقائها، فالآن الرابع الذى هو آن الشک فى بقاء کل من الغسل و الجنابة متصل بالإن الثالث الذى ليس آن القطع بالحدوث و لا آن الشک فى البقاء فلم يتصل زمان الشک فى البقاء الى زمان القطع بالحدوث، لاتصاله الى الان الثالث الذى عرفت بأنه لا آن اليقين بالحدوث و لا آن الشک فى البقاء، و المعتبر فى إجراء الاستصحاب هو انه إذا رجعنا قهقرى عن آخر آنات الشک فى البقاء الى ان انتهينا الى آن القطع بالحدوث نرى أنفسنا فى کل آن آن شاکا فى البقاء الى ان انتهينا الى آن القطع بالحدوث فقد ظهر ان لهذا الکلام فى استصحاب بقاء الحالتين المتعاقبتين صورة لا فى استصحاب عدمهما المتيقن فى الان الأول إلى زمان القطع بوجودهما و هو الان الثالث إذ علمت ان عدم کل واحد منهما فى الان الثانى مشکوک البقاء و ان الان الثانى الذى هو آن الشک فى بقاء عدم کل واحد منها متصل بالإن الأول الذى هو آن القطع بعدم کل واحد منهما لکن النظر الدقيق يعطى انه ليس لصورة هذا الکلام فى استصحاب بقاء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۰۲

الحالتين المتعاقبتين أيضا معنى، و ان التحقيق يقتضى الحکم باستصحاب بقاء کل واحد منهما فى الان الرابع، و ان الأصلين يتساقطان بالتعارض و ذلک بما يرد على هذه الصورة من الکلام نقضا و حلا، اما النقض فبأنها لو تمت يلزم عدم جواز اجراء الاستصحاب فى مورد الشک فى بقاء ما لو علم بحدوثه إجمالا- کما إذا علم بحدوث الطهارة مثلا مرددا بين کون حدوثها فى الان الأول أو الثانى مع الشک فى بقائها فى الان الثالث، حيث ان الان الثالث الذى هو آن الشک فى البقاء متصل بالإن الثانى و الان الثانى لا يکون آن القطع بالحدوث و لا آن الشک فى البقاء، بل هو آن الشک فى الحدوث و عدم الحدوث، فإن الطهارة على تقدير حدوثها فى الان الأول يقطع بقائها فى الان الثانى، و انما الشک فى بقائها فى الان الثالث، فالآن الثانى لا يکون له الشک فى البقاء قطعا و اما الحل فلان ما ذکر من عدم اتصال زمان الشک فى البقاء باليقين فى الحدوث انما يتم إذا لوحظ اتصاله بزمان اليقين التفصيلى بالحدوث لعدم العلم به تفصيلا حيث لا يعلم أنه الان الثانى أو الثالث، و اما إذا لو حظ اتصاله بزمان اليقين إجمالا فلا شبهة فى اتصال الان الرابع بمجموع الآنين اللذين يقطع بالحدوث فى أحدهما، و هذا المقدار من الاتصال المعلوم کاف فى صحة الاستصحاب، کما فى نظائر المقام فالحق جريان الاستصحاب فى مجهولى التاريخ فى نفسه و سقوطه بالمعارضة و يترتب عليه صحة إجرائه فى أحدهما لو سلم عن المعارض بواسطة المانع عن إجراء معارضه، و هذا بخلاف ما لو قلنا بعدم جريانه و لو لم يکن له معارض حيث انه لا يجرى و لو لم يکن له معارض هذا تمام الکلام فى حکم مجهولى التاريخ من حيث المسألة الأصولية التى اتحدت نتيجتها، و هى عدم جريان أصالة بقاء الجنابة و أصالة بقاء الطهارة فى المقام اما لعدم جريانهما رأسا أو لسقوطهما بالمعارضة، فحينئذ يجب ان يرجع الى أصل آخر و هو يختلف بالنسبة إلى اختلاف المقامات، فالمرجع فيما يعتبر فيه الطهارة کالصلاة و نحوها هو قاعدة الاشتغال من غير فرق بين القول بشرطية الطهارة فيه أو بمانعية الحدث،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۰۳

لان المانع کالشرط فى الحاجة الى الإحراز، و التمسک بقاعدة المقتضى و المانع لإثبات الصحة فيما شک فى صحته من جهة الشک فى وجود المانع عن صحته بعد إحراز مقتضيها فاسد، لعدم الدليل على اعتبار قاعدة المقتضى و المانع ما لم يحرز عدم المانع بمحرز، لکون الشک بالنسبة إليه شکا فى المکلف به، و بالنسبة الى ما يحرم على الجنب مثل قراءة العزائم و دخول المساجد- يرجع الى البراءة لکون الشک بالنسبة إليه شکافى أصل التکليف الصورة الثانية: ان يعلم زمان الجنابة و يشک فى زمان الغسل و تقدمه عليها أو تأخره عنها و الحکم فى هذه الصورة أيضا هو وجوب الغسل، و ذلک اما لاستصحاب بقاء الجنابة إذا قلنا بعدم اجراء استصحاب بقاء الغسل فى هذه الصورة، بناء على عدم جريانه فى المجهول تاريخه، لعدم اتصال زمان الشک

بـاليقين- حسـبما عرفت مع تزييفه- و امـا لأجـل قاعـدة الاشـتغال فيمـا يشترط فيه الطهـارة بنـاء على سـقوط الأصـل فى الطرفين للمعارضة، و لكن الأقوى فى هذه الصورة صحة جريان استصحاب بقاء الجنابة و عدم معارضته مع استصحاب بقاء الغسل، لعدم صحة إجراء استصحاب بقـاء الغسل لا من جهـة كونه مجهول التاريخ، بل من جهـة تردده بين كونه مقطوع الارتفاع أو مقطوع البقـاء إذ لو كـان قبل الجنابـة المعلومـة كان مرتفعا قطعا، و لو كان بعـدها كان باقيا كـذلك و ربما يقال فى هـذه الصورة بعـدم وجوب الغسل لأصالـة تأخر الغسل عن زمان حصول الجنابـة، فيحكم بتأخره و لا يخفى ما فيه و ذلك لان تأخر الغسل انما يثبت بالأصـل إذا قيس الى الزمـان من حيث نفسه، و لا يثبت به تـأخره عن الأخر، و نفس تأخر الغسل عن الجنابـة من حيث انه صـفة للغسل على حسب مفاد كان الناقصـة ليس له حالـة سابقه، و إثباته بأصالـة عـدم تقـدمه على الجنابـة متوقف على الأصل المثبت الصورة الثالثـة: ان يعلم زمـان الغسل دون الجنابـة، و ربما يقال: ان الحكم فى هـذه الصورة أيضا هو وجوب الغسل لكل ما يعتبر فيه الطهارة لقاعدة الاشتغال و لا يجرى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۱۰۴

استصـحاب بقـاء الطهـارة الحاصـلة من الغسـل المعلوم زمانه و المشـكوك بقائها من جهـة الشك فى تأخر الجنابـة عنه، و ذلك لمعارضـته مع استصـحاب بقاء الجنابـة المعلومـة حـدوثها عنـد خروج هذا المنى، المردد خروجه بين كونه قبل الغسل أو بعده و لكن الأقوى فيها أيضا صحة إجراء استصـحاب بقاء الطهارة الحاصـلة عقيب الغسل و عـدم معارضـته مع استصـحاب بقاء الجنابة المعلومـة حـدوثها عنـد خروج هـذا المنى عنه، لتردد تلك الجنابـة بين كونها مقطوع الارتفاع على تقـدير تقدمها على الغسل أو مقطوع البقاء على تقـدير تأخرها عنه، فلا يكون شك فى بقائها، و هذا ما عندى فى هذه المسألة العويصة و انما اطنبا الكلام فيها لكونها سيالة فى أكثر أبواب الفقه مما يقع بها الابتلاء

[مسألة (۳): فى الجنابة الدائرة بين شخصين]

مسألة (۳): فى الجنابـة الـدائرة بين شخصـين لا يجب الغسـل على واحـد منهمـا، و الظن كالشـك و ان كـان الأحوط فيه مراعاة الاحتياط، فلو ظن أحدهما انه الجنب دون الأخر اغتسل و توضأ ان كان مسبوقا بالأصغر

فى هذه المسألة أمران أحدهما: لا اشـكال و لا خلاف فى عدم وجوب الغسل على كل واحد من واجدى المنى فى الثوب، و ان علم بكون أحـدهما جنبـا و ان المنى لا يعـدو عنهمـا، بـل امـا يكون منه أو من صـاحبه، و ذلـك لان العلم الإجمالى و ان كان كـالعلم التفصـيلى فى تنجز التكليف به و حرمـة مخـالفته و وجوب موافقته الا ان تنجزه به منوط بكون الأطراف المحتمل كلها موردا لابتلاء المكلف، و عـدم خروج بعض أطرافه عن محل ابتلائه، فلو كان كـذلك لم يكن منجزا بالقياس الى ما يكون مورد الابتلاء، و ما نحن فيه من هذا القبيل حيث ان الجنابة المعلومة مرددة بين ان تكون منه أو من صاحبه، لكن على تقدير كونها من صـاحبه لا يترتب بهـا تكليف عليه، إذ لا يعقـل ان يجب الغسل على مكلف ليس جنبا فى الواقع لأجل وجوبه على مكلف آخر يكون جنبـا فى الواقع، لان غسـل من ليس بجنب منهمـا لا يكون مقدمـة لغسـل الجنب منهمـا كما لا يخفى، فكل واحـد منهما مكلف بتكليف المتوجه اليه لا التكليف المتوجه الى صاحبه، فتكليف صاحبه خارج عن مورد ابتلائه،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۱۰۵

و الشـك بالنسـبة إلى تكليف نفسه بـدوى غير مقرون بـالعلم الإجمـالى، يرجع فيه الى الأصـل و ثانيهمـا لا فرق فيما ذكر بين ان يكون كـل من المتشـاركين فى الثوب شاكـا فى جنابـة نفسه بالشـك بمعنى تسـاوى الاحتمـالين، أو يكون ظانـا بهـا بالظن الغير المعتبر بـالخصوص، لان الظن الغير المعتبر فى ذلـك كالشـك، و لكن الأحوط فيه مراعاة الاحتياط الـذى لا إشـكال فى حسنه

عقلا و رجحانه شرعا، بل هو حسن فی صورة الشک أیضا الا انه فی الظن لمکان مرجوحیة احتمال خلافه یکون اولی

[مسألة (۴): إذا دارت الجنابة بین شخصین]

مسألة (۴): إذا دارت الجنابة بین شخصین لا یجوز لأحدهما الاقتداء بالاخر للعلم الإجمالی بجنابته أو جنابة امامه، و لو دارت بین ثلاثة یجوز لواحد أو الاثنین منهم الاقتداء بالثالث لعدم العلم حینئذ و لا یجوز لثالث علم إجمالا بجنابة أحد الاثنین أو أحد الثلاثة الاقتداء بواحد منهما أو منهم إذا کانا أو کانوا محل الابتلاء له، و کانوا عدولا عنده و الا فلا مانع و المناط علم المقتدی بجنابة أحدهما لا علمهما، فلو اعتقد کل منهما عدم جنابته و کون الجنب هو الأخر أو لا جنابة لواحد منهما و کان المقتدی عالما کفی فی عدم الجواز، کما انه لو لم یعلم المقتدی إجمالا بجنابة أحدهما و کانا عالمین بذلک لا یضر باقتدائه

فی هذه المسألة أمور الأول: ذهب جملة من المحققین کالمحقق فی المعتبر و الفخر فی الإیضاح و الشهید فی البیان و المحقق و الشهید الثانیین فی جامع المقاصد و المسالک الی عدم جواز ایتمام أحدهما بالاخر، و علیه أکثر محققی المتأخرین کصاحب الجواهر و الشیخ الأکبر (قده) و ذلک لعلم المأموم منهما ببطلان قدوته تفصیلا، من جهة العلم الإجمالی ببطلان صلاته أو صلاة أمامه مع اعتبار صحة الصلاتین فی صحة القدوة قطعا، و ذهب جملة منهم الی جوازه کالعلامة فی کثیر من کتبه کالقواعد و النهایة و المنتهی و التذکرة و صاحبی المدارک و الحدائق و غیرهم و استدلوا لجوازه بأمور

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۰۶

الأول: کفایة صحة صلاة الإمام ظاهرا عند نفسه فی صحة الاقتداء به، و ان الحکم الظاهری فی حق الإمام واقعی بالنسبة إلی المأموم لا- انکشاف للخلاف فیه بالنسبة إلی المأموم و لو لم یحرز المأموم صحتها بمحرز، و لو بالأصل، و یکفیه عدم علمه بالفساد و حینئذ مع الشک فی صحة صلاة الإمام یصح الاقتداء به و فیه ان الظاهر من أدلة شرائط الإمام اعتبار إحرازها عند المأموم، غایة الأمر أنه یکفی فی إحرازها بإحراز أصلی من أصالة الصحة أو استصحاب الطهارة بل أصالة الطهارة و لو لم تکن من الأصول المحرزة، و شیء من هذه الأصول لا یجری فی المقام لمکان المعارضة، حیث یعلم إجمالا إما بجنابة نفسه أو جنابة الإمام، فالأصول الجاریة فی الإمام تعارض مع الجاریة فیه نفسه الثانی: ان یمنع کون الانزال المتحقق من شخص لا بعینه موجبا للجنابة- و الیه یومئ استدلال العلامة فی التذکرة- لجواز اقتداء احد الواجدین بالاخر: بأن الجنابة المرددة بینهما شیء أسقط الشارع حکمها، و ما استدل به صاحب المدارک (قده) بصحة صلاة کل منهما شرعا، و أصالة عدم اشتراط ما زاد علی ذلک، و ضعف استدلال المانعین بالقطع بجنابة أحدهما: بأنا نمنع حصول الحدث الا مع تحقق الانزال من شخص بعینه، و لهذا ارتفع لازمه و هو وجوب الغسل إجماعا و فیه انه مناف مع ما یدل علی وجوب الإعادة و القضاء علی من صلی جنبا بغیر علم، و انه مستلزم للالتزام بتجدد الحدث عند العلم به تفصیلا، و هو بعید جدا الثالث: دعوی اناطة التکلیف بالظاهر و عدم العبرة بنفس الأمر و لو مع العلم به إجمالا، و لهذا یصح صلاتهما و لا یجب علیهما الغسل قطعا، و هذا ما استدل به فی الریاض علی الجواز و فیه انه لا- دلیل علی تلک الدعوی أصلا بعد إحراز کون العبرة بنفس الأمر، و ان العلم و لو کان إجمالیا طریق الی انکشافه، و صحة صلاتهما و عدم وجوب الطهارة علیهما من جهة تمکن کل منهما من إحراز طهارته بالأصل السالم عن المعارض فی عمل نفسه، و هو منتف فی المقام حیث ان أصالة طهارة المأموم معارضة مع أصالتها فی الإمام، فجواز

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۰۷

صلاة کل واحد منهما منفردا و عدم وجوب الغسل علیه بسبب الأصل السلیم عن المعارض لا یوجب جواز اقتداء أحدهما بالاخر مع عدم سلامة الأصل فیه عن المعارض، فحینئذ فالأقوی هو المنع عن اقتداء أحدهما بالاخر، و اما بطلان صلاة المأموم فهو

متوقف على عدم اشتمال صلاته على ما يعتبر فى صلاة المنفرد، و اما مع اشتمالها على ما يعتبر فى صلاة المنفرد، فهى صحيحة فردى و الا فهى محكومة بالبطلان، كما فى كل مورد بطلت الجماعة فيه الأمر الثانى: لو دارت الجنابة بين أكثر من اثنين كالثلاثة و ما فوقها ففى المتن انه يجوز للواحد أو الاثنين منهم الاقتداء بالثالث، لعدم العلم حينئذ، حيث ان واحدا من المأمومين بالثالث لا يعلم ببطلان قدوته تفصيلا، باحتمال جنابة نفسه أو جنابة امامه، لاحتمال ان يكون الجنب منهم غيرهما فيجرى الأصل فى طهارة المأموم و امامه من غير معارض، و لكن ذلك لا يخلو عن اشكال فيما إذا كانت جنابة الثالث منهم محل ابتلاء المأموم منهما حيث يحصل للمأموم منهما حينئذ العلم الإجمالى إما بعدم جواز اقتدائه بالإمام منهم، أو بعدم جواز ما يكون مورد ابتلائه من أحكام جنابة الثالث منهم، مثل إدخاله فى المسجد مثلا، فافرض الثوب المشترك بين زيد و عمرو و بكر، فزيد مثلا يعلم اما بعدم جواز اقتدائه بالعمرو، أو بعدم جواز إدخاله البكر فى المسجد، لانه على تقدير كونه جنبا لا يجوز له الاقتداء و لا دخوله فى المسجد فى ضمن إدخال البكر فيه، و على تقدير كون العمر و جنبا لا يجوز الاقتداء به، و على تقدير كون البكر جنبا لا يجوز إدخاله، فيكون اقتدائه بعمرو من أطراف العلم الإجمالى كما لا يخفى الأمر الثالث: لا يجوز لثالث علم إجمالا بجنابة أحد الاثنين أو أحد الثلاثة أو ما فوقها الاقتداء بواحد منهما أو منهم، إذا كانا أو كانوا محل الابتلاء له فعلا، أو خرجوا عن محل ابتلائه بعد تنجز العلم الإجمالى، و كانوا عنده عدولا إذا لم تكن جنابتهما أو جنابتهم محل ابتلائه فيما لا يشترط فيه العدالة مما يترتب على جنابتهما أو جنابتهم من الاحكام و الا فمطلقا و لو لم يكونا عنده عدولا، و مع خروج بعضهم عن مورد الابتلاء قبل العلم الإجمالى بأن مات أو فسق فى مسألة الاقتداء فلا مانع عن الاقتداء بمن يكون موردا لابتلائه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۰۸

الأمر الرابع: المناط فى عدم جواز الاقتداء فيما لا يجوز علم المقتدى بجنابة أحدهما، لا علم الامام و لا علمها معا، فلو اعتقد الامام منهما عدم جنابته و ان الجنب هو المأموم، أو انه لا جنابة لواحد منهما، و يكون المأموم عالما إجمالا بأن الجنابة منه أو من الامام كفى فى عدم الجواز، كما انه لو لم يعلم المأموم إجمالا بجنابة أحد الشخصين و لكن كان الشخصان عالمين بها لا يضر علمهما الإجمالى باقتدائه، و السر فى ذلك ان شرائط الإمام احرازى لا واقعى، و لذا لا يضر بالجماعة كشف خلافها، كما إذا صلى جماعة ثم انكشف فسق الإمام أو جنابته أو نجاسة ثوبه أو بدنه و نحو ذلك، و المعتبر من الإحراز هو الإحراز عند المأموم و لو بالأصل، و من المعلوم مع عدم العلم الإجمالى للمأموم بجنابة نفسه أو امامه أو جنابة أحد الشخصين اللذين يريد ان يقتدى بأحدهما فلا مانع عن اقتدائه و لو احتمل جنابة إمامه، لأنه شك بدوى يندفع بالأصل و مما ذكرنا- من عدم جواز الاقتداء بأحد الشخصين المعلوم جنابة أحدهما إجمالا- يعلم عدم جواز الاقتداء بهما فى صلاتين فضلا عن صلاة واحدة، خلافا لصاحب الجواهر (قده) فى صلاتين قائلا بجوازه مستظهرا فيه عدم الخلاف، قال (قده) بعد جملة من الكلام: و من هنا لم يظهر خلاف بين الأصحاب فى جواز ايتمام الخارج عنهما بكل واحد منهما بفرضين، كان يأتم بواحد منهما فى الظهر و بالاخر فى العصر و فيه أولا مع ظهور عدم الخلاف بين الأصحاب فإن السبر و الاستقراء فى حكمهم فى أمثال المقام يشهد بذهابهم الى عدم الجواز فى المقام، و ذلك مثل حكمهم بعدم جواز الاقتداء بأحد الشخصين اللذين يعلم بفسق أحدهما أو كفره، و حكمهم بعدم جواز الاقتداء بأحدهما اللذين يعلم بنجاسة ثوب أحدهما مع علم لابسه بنجاسته أو بنجاسة ما يسجد أحدهما عليه، و ثانيا انه على تقدير عدم ظهور الخلاف فيه لا وجه لاختياره بعد كونه مخالفا لقاعدة باب العلم الإجمالى و ثالثا على تقدير اختياره فإنما ينبغى القول به فى الصلاتين الغير المرتبتين، لا مثل الظهر و العصر، حيث يعلم تفصيلا بعدم جواز الاقتداء بالعصر، للعلم التفصيلى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۰۹

ببطلانها اما من جهة جنابة الإمام الذى يقتدى به العصر أو من جهة جنابة الإمام الذى اقتدى به الظهر، إذا صارت الظهر باطلة

بواسطهٔ عدم جامعيتها لشرائط الفردى

[مسألهٔ (۵): إذا خرج المنى بصورهٔ الدم]

مسألهٔ (۵): إذا خرج المنى بصورهٔ الدم وجب الغسل أيضا بعد العلم بكونه منيا

لو خرج المنى بلون الدم لكثرهٔ الوقاع فالأقوى وجوب الغسل به مع العلم بكونه منيا، و حكى عن النهايهٔ احتمال عدمه لأن المنى دم فى الأصل، فما لم يستحل الحق بالدماء، و هو ضعيف لأن استحالهٔ الدم بالمنى غير ثابت، و على فرض الثبوت فإلحاق المنى الملون بلون الدم بالدم بعد العلم بكونه منيا باطل، بعد فرض إطلاق ما يثبت الحكم بخروجه من غير تقييد بكونه على لون مخصوص

[مسألهٔ (۶): المرأهٔ تحتلم كالرجل]

مسألهٔ (۶): المرأهٔ تحتلم كالرجل و لو خرج منها المنى حينئذ وجب عليها الغسل، و القول بعدم احتلامهن ضعيف

قال فى المدارك لا فرق فى وجوب الغسل بالإنزال بين الرجل و المرأهٔ بإجماع علماء الإسلام، و الاخبار الواردهٔ به متظافرهٔ انتهى، و القول بعدم احتلامهن محكى عن ظاهر الصدوق فى المقنع و اعلم ان الاخبار الواردهٔ فى المسألهٔ مع كثرتها على ثلاث طوائف، فمنها ما هى مصرحهٔ بوجوب الغسل عليها بالإنزال من غير جماع يقظهٔ كان أو نوما، و منهما ما هى كالطائفهٔ الاولى لكنها مذيلهٔ بقوله (ع) «و لا تحدثوهن بذلك فيتخذنه علهٔ» و منها ما هى مصرحهٔ بعدم علمهن بالإنزال، و العمل على طبق الاولى، و ان الطائفهٔ الأخيرهٔ معرض عنها، بل ادعى إجماع المسلمين على مؤدى الطائفهٔ الاولى و قد تكرر مرارا ان الخبر المعمول به موثوق الصدور و المعرض عنه غير موثوق الصدور، لعدم التفاوت فى الوثوق بين ما كان من الجهات الداخليهٔ كالسند و المضمون و نحوهما، أو الخارجيهٔ التى أعلاها اطباق العمل عليها أو الاعراض عنها، و مع قطع النظر عن هذا المسلك، و فرض تحقق المعارضهٔ فيمكن الجمع بينهما بحمل الطائفهٔ الأخيرهٔ على ما كانت المصلحهٔ فى الإخفاء فى مقام الأداء من جهة

مصباح الهدى فى شرح العروهٔ الوثقى، ج۴، ص: ۱۱۰

خصوصيات المجلس أو السائل أو غيرهما، و الشاهد على هذا الجمع هو الطائفهٔ الثانيهٔ الناهيهٔ عن تحديثهن معللا باتخاذهن علهٔ و هو جمع صحيح يؤيده الشاهد المذكور، و لا يقال كيف يجمع النهى عن تحديثهن مع وجوب اعلامهن عند الحاجهٔ، كما هو الشأن فى جميع الاحكام، و ذلك لندرهٔ ابتلائهن بالإنزال مع ما فى تعليمهن من الفساد و ربما يحمل الطائفهٔ الأخيرهٔ على التقيهٔ، و لم يثبت كون عدم الوجوب قولا، لهم اللهم الا ان يقال بعدم الحاجهٔ فى التقيهٔ إلى كون مؤدى التقيهٔ موافقا مع أقوالهم، بل التقيهٔ تحصل بالتخالف فى القول و لو لم يكن فى الأقوال المتخالفهٔ ما يوافقهم و ربما حمل الطائفهٔ الأخيرهٔ على ما إذا أنزل مينها عن محله و استقر فى رحمها و لم يخرج الى الظاهر- كما هو الكثير فيها- حيث ان مينها قلما يخرج فى ظاهرها بل يستقر فى رحمها و لا بأس به لو كان له شاهد و قد تحمل تلك الطائفهٔ على صورهٔ الاشتباه و عدم العلم بالمنى، و لا يخفى انه لو انتهى الأمر إلى الجمع يكون ما ذكرناه أحسن، و بالجملهٔ لا ينبغى الإشكال فى المسألهٔ بعد كون الحكم فيها إجماعيا لم يظهر فيه مخالف بل ادعى فيه إجماع المسلمين

[مسألهٔ (۷): إذا تحرك المنى فى النوم من محله بالاحتلام]

مسألهٔ (۷): إذا تحرك المنى فى النوم من محله بالاحتلام و لم يخرج الى خارج لا يجب الغسل كما مر فإذا كان بعد دخول

الوقت و لم يكن عنده ماء للغسل هل يجب عليه حبسه عن الخروج أولا، الأقوى عدم الوجوب و ان لم يتضرر به بل مع التضرر يحرم ذلك، فبعد خروجه يتيمم للصلاة، نعم لو توقف إتيان الصلاة فى الوقت على حبسه بان لم يتمكن من الغسل و لم يكن عنده ما يتيمم به و كان على وضوء بان كان تحرك المنى فى حال اليقظة و لم يكن فى حبسه ضرر عليه لا يبعد وجوبه، فإنه على التقادير المفروضة لو لم يحبسه لم يتمكن من الصلاة فى الوقت و لو حبسه يكون متمكنا

قد تقدم فى الأمر الأول ان المعتبر فى الإنزال الذى تحصل به الجنابة هو خروج المنى إلى خارج البدن، و انه لو تحرك من محله و لم يخرج لم يوجب الجنابة سواء كان فى الرجل أو المرأة، و ان كان ذلك فى الرجل نادرا جدا لكون خروجه منه بدفق و لكنه فى المرأة كثير لخروج منيها بفتور و استقراره فى رحمها، فإذا تحرك المنى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۱۱

عن محله و لم يخرج بعد- سواء كان فى النوم أو فى اليقظة بغير جماع- و لم يكن عند المكلف ماء للغسل هل يجب عليه حبسه عن الخروج أولا؟ أقواهما الأخير، و ذلك لجواز إجناب الشخص نفسه بعد دخول الوقت إذا لم يقدر على الغسل مع القدرة على التيمم كما يجىء فى المسألة الاتية، و ان لم يكن له ضرر فى حبسه، و مع عدم الضرر إذا لم يكن الحبس واجبا يكون مع الضرر حراما قطعا من غير اشكال، فيجب عليه ترك الحبس مع الضرر فيه و يتيمم حينئذ للصلاة، نعم لو لم يكن فى حبسه ضرر، و تمكن منه، و كان على وضوء، و لم يتمكن من الغسل و التيمم على تقدير نقض وضوئه، و كان بعد الوقت لا قبله،- فمع هذه القيود الخمسة- لا يبعد وجوب الحبس لانه بحبسه يتمكن من الصلاة و بعدمه يصير فاقد الطهورين.

[مسألة (۸): يجوز للشخص إجناب نفسه]

مسألة (۸): يجوز للشخص إجناب نفسه و لو لم يقدر على الغسل و كان بعد دخول الوقت، نعم إذا لم يتمكن من التيمم أيضا لا يجوز ذلك، و اما فى الوضوء فلا يجوز لمن كان متوضئا و لم يتمكن من الوضوء لو أحدث أن يبطل وضوئه إذا كان بعد دخول الوقت، ففرق فى ذلك بين الجنابة و الحدث الأصغر و الفارق النص.

اعلم ان الكلام فى إجناب المكلف نفسه تارة يقع بالنسبة الى بعد الوقت و اخرى بالنسبة الى ما قبله، و على التقديرين فاما مع التمكن من التيمم أو مع عدمه، و هكذا الكلام فى جواز نقض الوضوء فإنه أيضا تارة بالنسبة الى بعد دخول وقت الصلاة و اخرى بالنسبة إلى قبله، و على التقديرين فاما مع التمكن من التيمم أو مع عدمه ثم كل من الجنب أو المحدث بالأصغر إذا كان متمكنا من الطهارة المائية و يعلم بأنه لو لم يأت بها فى حال تمكنه منها يصير عاجزا عنها، اما مع التمكن من التيمم حين العجز أو مع العجز عنه أيضا، فيقع الكلام فى وجوب تحصيلها حين التمكن تارة بالنسبة الى بعد الوقت، و اخرى قبله، و على التقديرين فاما مع التمكن من التيمم أو مع عدمه، ثم على تقدير عدم جواز الاجناب أو نقض الوضوء فى كل مورد قيل به أو وجوب تحصيل الطهارة المائية من الغسل أو الوضوء فى كلما قيل به، فإذا عصى المكلف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۱۲

و أجنب نفسه أو نقض وضوئه أو لم يأت بالطهارة المائية عند التمكن منها، ثم اتى بالصلاة متيمما مع التمكن منها فهل يصح صلاته حتى لا يحتاج إلى إتيانها ثانيا مع الطهارة المائية، اما فى الوقت لو تمكن منها بعد إتيانها متيمما أو فى خارج الوقت، أولا تصح و يجب عليه الإعادة أو القضاء فهذه جهات فى هذه المسألة يجب تنقيحها و البحث عنها الجهة الاولى فى جواز إجناب المكلف نفسه بعد الوقت ان لم يتمكن من الغسل مع تمكنه من التيمم، و البحث عن الحكم فيه يقع تارة بالنسبة الى ما تقتضيه القاعدة، و اخرى بالنظر الى ما يستفاد من النص، اما بالنظر الى ما تقتضيه القاعدة فتارة يقع الكلام بالنسبة إلى مقام الثبوت، و

اخرى بالنظر الى الإثبات، اما بالنسبة إلى مقام الثبوت فبيان القول الكلى الذى يتضح به البحث فى سائر الجهات أيضا يتم بذكر أمور إجمالا نقحناها فى الأصول مفصلا الأول: وجوب كل واجب موقت مشروط بالوقت مطلقا سواء كان الوقت دخيلا فى ملاكه و كان من المقدمات الوجوبية، أو فى حسن الخطاب به و من المقدمات الوجودية، اما على الأول فواضح، و اما على الأخير فلان الوقت بناء على الأخير و ان لم يكن دخيلا فى الملاك، و انه على فرض اختياريته لكان يجب تحصيله من قبل وجوب الواجب فيه مقدمة، لكنه بعد كونه خارجا عن الاختيار فلا محالة يجب ان يأخذه الأمر مفروض الوجود فيأمر بإتيان الواجب فيه على تقدير وجوده، و هذا معنى واجب المشروط كيف و لو لم يأخذه مفروض الوجود كذلك للزم ان يكون متعلق الطلب مطلقا عنه، و هو مع كونه واجبا موقتا خلف، و على هذا يترتب استحالة تصوير الواجب المعلق بمعنى كون الوجوب المنجز حاليا و الواجب استقباليا، على ما أوضحنا سبيل امتناعه فى الأصول بما لا مزيد عليه الثانى: فعلية كل واجب مشروط متوقف على تحقق كلما هو شرط لوجوبه من الأمور التى لها دخل فى ملاكه مطلقا اختياريا كان أو غير اختيارى، أو الأمور الغير

الاختيارية التى لها دخل فى تحصيل الملاك فلا يعقل فعلية كل واجب مشروط بالوقت قبل مجيئى وقته الثالث: وجوب كل مقدمة وجودية تابع لوجوب ذيها فى الإطلاق و الاشتراط كما انه تابع لوجوب ذيها فى أصل الوجوب الرابع: يستحيل صيرورة وجوب المقدمة فعليا قبل فعلية وجوب ذيها و الا يلزم تخلف المعلول عن علته الخامس: ان القدرة على إتيان الواجب الموقت فى وقته بإيجاد مقدماته الغير الموجودة أو حفظ مقدماته الموجودة مطلقا سواء كان فى الوقت أو قبله تتصور على أنحاء الأول: ان تكون القدرة شرطا عقليا من ناحية حكم العقل باشتراطها فى حسن الخطاب الثانى: ان تكون شرطا شرعيا دخيلا فى الملاك على نحو يكون مأخوذا فى حسن الخطاب عقلا الثالث: ان تكون شرطا شرعيا دخيلا فى الملاك لكن لا بتلك السعة التى كانت شرطا عقليا مأخوذة فى حسن الخطاب، بل القدرة الخاصة و هى الحاصلة بعد تحقق ما هو شرط للملاك، و ذلك كالتمكن من المسير الى الحج فإنه شرط شرعى لكن لا مطلقا بل خصوص التمكن منه الحاصل بعد حصول الزاد و النفقة الرابع: ان تكون شرطا شرعيا بعد مجيئى وقت الواجب و حكم هذه الأنحاء يختلف ففى الأول و الثانى يجب تحصيل القدرة على إيجاد الواجب بإيجاد المقدمات التى لها دخل فى إيجاده مطلقا فى الوقت و قبله، أو حفظ القدرة على المقدمات الحاصلة على تقدير حصولها كذلك فى الوقت و قبله، لكن فى الوقت بالوجوب الغيرى المقدمى و قبله بوجوب شرعى نفسى منتج للوجوب الغيرى المقدمى من ناحية متمم الجعل، اما فى النحو الأول فواضح حيث ان القدرة شرط عقلى و العقل لا يشترط فى

حسن الخطاب بأزيد من القدرة على إتيان متعلقة مطلقا، من غير نظر له إلى خصوصية القدرة و انها بعد فعلية الخطاب أو قبلها و انها بتحصيلها لو لم يكن، أو بحفظها لو كانت و انها بالقدرة على المتعلق ابتداء و بالقدرة على القدرة عليه و لو بألف واسطة، ففى جميع هذه المراتب يحكم بحسن الخطاب لانه يرى المكلف متمكنا من إتيان متعلقة بأى نحو كان فى مقابل ما كان عاجزا عنه عجزا يوجب امتناع صدوره عنه بقول مطلق بحيث لا يكون باب من أبواب وجوده مفتوحا عنده و اما فى النحو الثانى فكذلك لأن القدرة و ان كانت شرطا شرعيا الا ان المفروض كونها بما هى يأخذها العقل دخيلا فى حسن الخطاب شرطا شرعيا دخيلا فى الملاك، فيكون حالها دخيلا فى الملاك كحالها دخيلا فى حسن الخطاب و اما النحو الثالث فيفصل فيه بين ما كانت القدرة فى حال تحقق الملاك فى متعلق الواجب، و ما لم تكن كذلك، بجعل الأول كالنحوين الأولين من لزوم تحصيلها عند عدمها و وجوب حفظها عند وجودها، و ذلك كالتمكن من الرفقة لسفر الحج قبل حصول الاستطاعة فلا يجب تحصيله قبل حصولها لو لم تكن حاصلة و لا يحرم تفويتها لو كانت حاصلة، و لو علم بحصول الاستطاعة فيما بعد، و انه لا يتمكن من الرفقة

عنـد حصولها، و يجب تحصيله بعـد حصول الاستطاعة لو لم يكن حاصـلا و حفظه على تقـدير حصوله و منه يظهر حكم النحو الرابع و انه يجب تحصيل القدرة فيه بعد مجيئى الوقت و يحرم تفويتها بعده دون قبل مجيئه و هذا ظاهر.
الأمر السادس: لا إشكال فى ان التكليف بالصلاة مع الطهارة الترابية و المائية ليس عرضيا كالتكليف بالواجبات التخييرية عقلا أو شرعا و ذلک واضـح بعـد ملاحظة تعلق الخطاب أولا بالطهارة المائية فى قوله تعالى «إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ» آلائه- و قوله تعالى وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا حيث أخـذ فى موضوع التيمم فيهمـا عجز المكلف عن الإتيـان بالمائيـة إنمـا الكلام فى ان تعلق الخطاب بالترابية فى طول المائية هل هو على سبيل التنويع كما فى التكليف بالقصر و الإتمام فيكون فاقد الماء موضوعا للتيمم و واجده

موضوعا للمائيـة، أولا، بل يكون الترابيـة بـدلا اضـطراريا يا بلا ان يصـير منشأ لتقييـد موضوع الخطاب بالمائية بالواجد نظير بدلية سائر المراتب المتأخرة عن الصلاة الاختيارى عنها عند العجز عنها كالصلاة قاعدا أو مضطجعا و نحوهما، حيث ان الخطاب بها لا يوجب تقييـد الخطاب بالمختار بالقـدرة عليها شـرعا و انما هى مراتب وجبت من ناحية ان الصـلاة لا يترک بحال بعد العجز عن مرتبـة المختـار منهـا، و الأقوى بالنظر هو الأول و ذلک لان أخـذ الفقـدان فى موضوع الترابيـة فى قوله تعالى «فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً» و جعله فى مقابـل المائيـة كـاشف عن كون الموضوع فى المائيـة أيضـا هو الواجـد، لان مقابلـة الفاقـد لموضوع المائيـة تفصـيل و التفصيل قاطع للشركة، و يترتب على ذلک عدم ملاک الطهارة المائية عند العجز عنها كعدم الملاک فى خياطة الثوب عند عدم فتقه كمـا انه يترتب على الثـانى عـدم التمكن من تحصـيل ملاكها عنـد العجز عنها فى ظرف كونها ذا ملاک كعـدم التمكن من تحصـيل ملاک خياطـة الثوب عنـد فتقه من جهة عدم آلات الخياطة كالإبرة و نحوها و لازم الأول عدم وجوب تحصـيل القدرة على الطهارة المائية عند عدم حصولها و عدم وجوب حفظها على تقدير وجودها، كما لا يجب تحصـيل كل من السـفر و الحضر و إيقاع النفس فى أحـد الموضوعين لكى يتعلق به حكمه و لازم الثانى وجوب تحصـيل القـدرة على الطهارة المائيـة لو لم تكن حاصلة و وجوب حفظها لو كانت حاصلة و علم بأنه على تقدير تفويتها لم يتمكن من تحصيلها بعده مطلقا، سواء كان فى الوقت أو قبله، غاية الأمر فى الوقت بالخطاب المقدمى الغيرى، و قبله من ناحية استكشاف العقل من قبل تمامية الملاک بمتمم الجعل، و يمكن ان يقال بحرمـة التفويت بترک تحصـيل القـدرة على الطهارة المائية لو لم تكن حاصـلة و نقضـها لو كانت حاصـلة و لو على التنويع، و ذلک من ناحيـة طولية التكليفين- اعنى التكليف بالمائية و التكليف بالترابية- ضـرورة انه مع التمكن من المائية لا ينتهى الأمر إلى الترابية قطعا فيستكشف من تقديمها على الترابية اشتمالها على مزية لازمة الاستيفاء فى الجملة، اما فى

نفسـها أو فى الغايـة المترتبـة عليهـا، كيف و الإـلزام بهـا عنـد التمكن منهـا و عـدم جواز الاكتفاء بالترابيـة مع إمكانها مع تساوى الطهارتين فى نفسـها و فيما يترتب عليهما من الغاية مستلزم للترجيح من غير مرجح، و الجهل بكون المزية فى نفسها أو فى غاية المترتـة عليهـا لا يضـر بالعلم بها فى الجملـة من جهـة العلم بعلتها التى هى طوليـة التكليفين و الاشـكال على كون المزيـة اللازم استيفائهـا فى الغايـة المترتبـة عليهـا بلزوم عـدم جواز الإتيـان بسـائر الغايـات مطلقا حتى الصـلاة الأدائيـة فى كثير من الفروض لا لضـرورة عنـد صـحة التيمم و بقاء أثره فيسـتكشف من ذلک انه ليس للغايات المأتى بها مع الطهارة المائيـة مزيـة لازمة المراعاة لدى الشارع، كما فى مصـباح الفقيه مدفوع بالمنع عن جواز ترتبه بل المتيقن ترتيب كل غاية يصدق فى حال ترتبها فقدان الماء الـذى هو موضوع حكم التيمم مع انه على تقـدير القول بترتبه على العموم يجب مراعـاة الفقـدان فى كـل ما يراد ترتبه، و لـذا لا يترتب على التيمم الـذى اتى به من جهـة ضـيق الوقت عن المائيـة بالنسبة الى ما ضاق وقته من الغايات شـىء من الغايات عدا ما أبيح التيمم بسـبب ضيق وقته و من هنا يظهر اشكال آخر فى ان الطولية فى التكليفين لا يوجب استكشاف المزية فى المائية بأحد

النحوين- اعنى فيها أو فى غايتها- حتى تكون تفويتها حراما فى ظرف تماميتها، لإمكان أن تكون الطولية من ناحية طولية الموضوعين و عدم إمكان اجتماعهما، فالصلاة مع المائية فى ظرف فقدان الماء بلا ملاك أصلا، كخياطة الثوب فى ظرف عدم الفتق، كما ان الترابية فى حال وجدان الماء كذلك الا انه لا يقوم كل منهما مقام الأخر لعدم اجتماع موضوعهما فيكون حال الوجدان و الفقدان حينئذ كالسفر و الحضر فى جواز إخراج المكلف نفسه من أحدهما و إدخاله فى الأخر، و لازم ذلك- كما ترى- عدم حرمة التفويت، و لعل هذا أقرب الى الاعتبار و يترتب عليه جواز التفويت فى كلما لم يقم على حرمته دليل بالخصوص و يكون النص الوارد فى جواز إجناب المكلف بعد الوقت مع التمكن من التيمم على طبق القاعدة، و عدم جواز نقض الوضوء بعد الوقت كذلك على خلافها المحتاج فى إثباته إلى الدليل، و هذا ما عندى فى هذه الجهة العويصة التى يعترف غير واحد من المحققين على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۱۱۷

أعضائها هذا تمام الكلام فى مرحلة الثبوت، و قد ظهر حكم سائر الجهات أيضا ثبوتا فلا نعيد الكلام فيها و اما فى مرحلة الإثبات فالمشهور على جواز الاجناب بعد الوقت مع التمكن من التيمم، و ذلك بناء على كون ذلك على طبق القاعدة على ما ادعيناه واضح، حيث يقال به و لو لم يرد على جوازه نص ما لم ينص على عدم جوازه، و على تقدير كونه على خلاف القاعدة كما عليه المصنف (قده) فى المتن فخبر إسحاق بن عمار عن الرجل يكون معه أهله فى السفر لا يجد الماء أ يأتى اهله؟ قال: «ما أحب ان يفعل الا ان يخاف على نفسه» قال: قلت: طلب بذلك اللذة أو يكون شبقا على النساء؟ قال: «ان الشبق يخاف على نفسه» قال قلت طلب بذلك اللذة قال: «هو حلال» مضافا الى المحكى من المعتبر من الإجماع عليه هذا و فى بعض حواشى المتن اختصاص جوازه بما إذا كانت الجنابة بإتيان أهله على ما هو مورد الخبر، و هو و ان كان على تقدير كونه على خلاف القاعدة لا بأس به للزوم الاقتصار فى ارتكاب خلافها على مورد النص الا انه ينبغى تقييده بما إذا كان فى السفر كما هو مورد النص، و تعميم إتيان الأهل بما إذا كان فى الحضر بالإجماع المحكى عن المعتبر و عدم القول بالفصل يوجب تعميم الاجناب أيضا بما إذا كان بغير إتيان الأهل و كيف كان فلا حاجة الى هذا التقييد عندنا بعد كون الحكم موافقا مع القاعدة، و ان الخبر منطبق عليها. و لعل الى ما ذكرنا- من كون الحكم على طبق القاعدة- يشير ما فى المستند من التمسك بجوازه بالأصل، إذ لا معنى للأصل فى المقام عدا كون الحكم موافقا مع القاعدة الجهة الثانية: فى حكم إجناب نفسه بعد الوقت مع عدم التمكن من الطهارة الترابية أيضا و صيرورته بذلك فاقد الطهورين، و الكلام فى هذه الجهة أيضا يقع تارة فى مرحلة الثبوت، و اخرى فى مرحلة الإثبات اما الأول فلا ينبغى الإشكال فى أن القاعدة تقتضى حرمة التفويت لانه تفويت للتكليف المنجز مطلقا، من غير فرق بين القول بوجوب الأداء على فاقد الطهورين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۱۱۸

بقاعدة الميسور و ان الصلاة لا يترك بحال، و ان قيل بعدم القائل به تحقيقا، و بين القول بسقوط الأداء عنه مع وجوب القضاء عليه، كما لعله المشهور، و بين القول بسقوط القضاء عنه أيضا، لأنه على كل تقدير تفويت للتكليف المنجز و إدراك مرتبة من الملاك بإتيان الأداء بلا طهارة على القول بوجوبه، أو بإتيان القضاء على القول بوجوبه لا ينافى فوت مرتبة أكيدة منه لازم الاستيفاء، كما يدل عليه قول الباقر (ع) فى صحيحة زرارة «لا صلاة إلا بطهور» بالنسبة إلى الطهور، و ما دل على اعتبار الوقت بالنسبة إلى الأداء فى الوقت، و ليست الصلاة الناقصة بدلا عن الكاملة كبدلية الترابية عن المائية حتى يتوهم التنويع و من ذلك يظهر الكلام فى مرحلة الإثبات، و انه لا يجوز إجناب المكلف نفسه بعد الوقت مع عدم التمكن من الترابية و صيرورته بالاجناب فاقد الطهورين ما لم يقم على جوازه دليل بالخصوص، و لعل الحكم بعدم الجواز فى هذه الصورة مما لم يحك فيه مخالف، و

قد ظهر مما ذكرنا فى حكم الجهتين المذكورتين حكم الجهة الثالثة و الرابعة ثبوتا و إثباتا أيضا اما الجهة الثالثة و هى ما إذا كان متوضئا بعد الوقت و لا يتمكن من الوضوء لو أحدث مع التمكن من التيمم، و فى حكم نقض الوضوء بعد الوقت ممن لا يتمكن منه بعد نقضه اراقة الماء الموجود ممن لا يتمكن من الوضوء بعد إراقته، و كذا استيهابه أو شرائه أو طلبه مما لا يكون عليه ضرر و لا حرج. أو مرور المكلف على ماء من نهر أو غيره و عدم الوضوء منه مع علمه بعدم تمكنه من الماء فى وقت الصلاة، فعلى ما ذكرنا من كون الاجناب بعد الوقت اختيارا موافقا مع القاعدة يكون جواز نقض الوضوء أيضا على وفقها، و يحتاج فى إثبات عدم الجواز من الاستناد الى الدليل، و على تقدير العكس فبالعكس. و حيث اخترنا فى تلك المسألة ان الجواز مطابق مع القاعدة، ففى هذه المسألة أيضا، كذلك، و اما إثباتا، فالمعروف بين الأصحاب هو عدم الجواز، بل لم يحك الخلاف فى عدم جواز نقضه الا عن المحقق فى المعتبر، و حاصل ما حكى عنه، ان المكلف مخاطب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۱۹

فى تمام الوقت بصلاة واحدة مخيرا فى أى جزء منه بلا ترتيب، ففى أى جزء يلاحظ حالته و يعمل بموجب حالته من كونه مسافرا مثلا فيقصر أو حاضرا فيتم، و من الحالات إذا كان واجدا للماء فبالطهارة المائية أو غير واجد له فبالترابية و لا يجب فى جزء من الزمان المتقدم حفظ حالته للزمان المتأخر، انتهى، و استدل للمشهور كما فى الجواهر بوجوب الحفظ عليه من باب المقدمة و أولوية الحفظ من إيجاب الطلب، و ظهور الأدلة فى الاهتمام بالنسبة الى ذلك كما يشعر به النهى عن السفر إلى أرض لا ماء فيها، و انه هلاك للدين، و ما ورد من شراء الماء بما يتمكن و نحو ذلك. و بعدم الخلاف فى المسألة الا من محكى المعتبر المتقدم، بل الإجماع المحكى عليه أقول: اما ما استدل به فى المعتبر على جواز التفويت فلعله يرجع الى ما ادعيناه من كونه على طبق القاعدة. و اما ما استدل به على المنع ففيه ان وجوب الحفظ عليه من باب المقدمة فرع بقاء وجوب ذى المقدمة و هو متوقف على عدم التنويع و الا فمع التنويع يكون إذهاب الوجوب بإذهاب موضوعه لا إذهابه عن موضوعه، و ما يكون محرما هو الأخير دون الأول، و منه يظهر الخلل فى الوجه الثانى و هو أولوية الحفظ عن الطلب، و ذلك بمنع الأولوية إذ الطلب انما وجب لإحراز موضوع الوجدان و الفقدان، حيث ان المكلف قبل الطلب شاك فى كونه واجدا يجب عليه الوضوء أو فاقدا يجب عليه التيمم، و بالطلب يحرز ما هو تكليفه بإحراز موضوعه من الوجدان أو الفقدان، و هذا بخلاف التفويت فإنه بعد التفويت يدخل فى موضوع الفاقد قطعا و ما ثبت بالدليل هو وجوب الوضوء عليه فى ظرف الوجدان. و لا يعقل وجوب تحفظ موضوع الوجدان من ناحية حكم وجوب الوضوء عليه فى ظرفه، إذا لحكم لا يعقل ان يكون حافظا لموضوعه، لان تقرره انما هو فى ظرف وجود موضوعه و ما لم يكن الموضوع فلا حكم حتى اقتضى حفظ وجود موضوعه، و ليس دليل آخر غير وجوب الوضوء عند الوجدان لكى تكون مقتضيا لوجوب حفظ موضوع الوجدان عليه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۲۰

و اما الأدلة الدالة فى الاهتمام بالنسبة الى ذلك فالإنصاف انها لا تخلو عن الإيماء الا ان بلوغها الى حد الدلالة على الوجوب لا يخلو عن نظر بل منع، كما يعترف به صاحب الجواهر (قده) و اما عدم الخلاف و الإجماع فلو لم يضر بدعواه مخالفة مثل المحقق فى المعتبر فهو، و الا فالتمسك به مندفع بالمنع عنه. و بالجملة فهذا ما قيل أو يمكن ان يقال فى هذه المسألة، و مع ذلك فالاحتياط فيها من جهة ذهاب الأكثر إلى حرمة التفويت و عدم الجواز مما لا ينبغى تركه ثم على القول بالمنع لو باع الماء الذى عنده أو وهبه أو أخرجه عن ملكه بمخرج و لو بجعله صداقا أو عوض خلع فالظاهر بطلان المعاملة عليه و عدم انتقال الماء عن ملكه بإيراد المعاملة عليه لتعلق الوجوب بحفظه، و خروجه بوجوب حفظه عن تحت سلطنته و صيرورته ممنوعا من إخراجه عن ملكه شرعا، و الممنوع منه شرعا كالممنوع منه عقلا، هذا تمام الكلام فى الجهة الثالثة و اما الجهة الرابعة و هى ما إذا نقض

الوضوء أو أراق الماء بعد الوقت مع عدم التمكن من التيمم أيضا بعد تفويته، و لا ينبغى الإشكال فى حرمته كما لا يخفى.
الجهة الخامسة: لا ينبغى الإشكال فى جواز إجناب المكلف نفسه قبل الوقت إذا علم بعدم تمكنه من الغسل فى الوقت ان تمكن من التيمم، و لم ينقل خلاف فيه أيضا و على ما أسسناه من القاعدة فالحكم منطبق عليها، و اما مع عدم التمكن من التيمم و صيرورته فاقد الطهورين فالجواز و عدمه مبنيان على ان للقدرة على الطهارة قبل الوقت دخل فى الملاک، أو ان تمامية الملاک انما هى بالقدرة على الطهارة الأعم من المائية و الترابية فى الوقت، فعلى الأول فيجب حفظ القدرة على الطهارة الأعم قبل الوقت لو كانت حاصلة و تحصيلها قبله لو لم تكن حاصلة، دون الأخير، و لا يبعد الأول من جهة اهتمام الشارع بالصلاة و النهى عن السفر إلى أرض لا ماء فيها، حيث انه يدل على المنع من تفويت الطهارة المطلقة و لو الترابية منها بطريق اولى
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۲۱
و منه يظهر حرمة تفويت الوضوء قبل الوقت بنقضه لو كان على وضوء أو إراقة مائه، أو عدم التوضى منه و نحو ذلک، إذا لم يتمكن مع تفويته من التيمم بعد الوقت أيضا، و هذا مما لا ينبغى الإشكال فيه و انما الكلام فى جواز تفويته بنقضه أو إراقة مائه قبل الوقت مع التمكن من التيمم بعده فالمشهور فيه على ما قيل هو الجواز، للأصل و عدم وجوب مقدمة الواجب الموسع، و المحكى عن شرح المفاتيح هو الحرمة و اختاره فى مفتاح الكرامة أيضا قال: لأن مقدمة الحرام حرام إذا كانت موصلة أو علة و سببا، و المفروض انها فى المقام كذلک أقول: الإنصاف عدم الفرق فى جواز التفويت بعد الوقت و قبله، فان قلنا بكونه على طبق القاعدة فاللازم جوازه بعد الوقت فضلا عما قبله و ان قلنا بكونه على خلاف القاعدة فاللازم عدم جوازه قبل الوقت فضلا عما بعده، فالتفصيل بين بعد الوقت و قبله بالمنع فى الأول و الجواز فى الثانى مما لا وجه له، فالضابط الكلى الذى ينطبق على التفويت فيما بعد الوقت و ما قبله، و يظهر منه حكمه فيهما هو حرمة احداث العجز عن امتثال التكليف بالإخلال بشىء من مقدماته الوجودية مشروطا بإحراز فوت التكليف بإخلاله علما أو ظنا، بل احتمالا عقلائيا، و بالعلم بتنجز الخطاب عليه و اندراجه فى زمرة المخاطبين به بالعلم باجتماع جميع الشرائط الوجوبية التى من جملتها المقدمات الوجودية الخارجة عن الاختيار علما وجدانيا أو ظنا اطمينانيا، بل و لو احتمالا عقلائيا، و مع إحراز الأمرين- أعنى صيرورة التكليف منجزا عند تحقق وقته باجتماع شرائطه، و كون الإخلال بمقدماته الوجودية مفوتا له من جهة حدوث العجز عن امتثاله فى موطن تنجزه- يحرم التعجيز عن امتثاله بالإخلال بشىء من مقدماته مطلقا قبل الوقت و بعده، غاية الأمر قبل الوقت من ناحية حكم العقل بقبح الفرار عن عهدة امتثال التكليف، و استكشاف خطاب شرعى من حكمه على طريق تتميم الجعل، و بعد الوقت بخطاب شرعى غيرى مقدمى، و بالجملة فالحق عدم الفرق بين بعد الوقت و قبله، و حيث ان المختار عندنا كون
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۲۲
الجواز بعد الوقت على القاعدة فالحق جوازه قبله.
الجهة السادسة: لا إشكال فى وجوب التيمم على من تمكن منه بعد التعجيز عن الإتيان بالطهارة المائية غسلا أو وضوءا بناء على جواز التفويت، اما على القاعدة أو على النص، و اما على القول بحرمته فربما يقال بعدم انتقال التكليف بالتيمم حينئذ و ذلک للعصيان بالنسبة إلى التكليف بالمائية، و ان المستظهر من أدلة مشروعية التيمم هو غير هذه الصورة التى يكون الفقدان من سوء اختياره، فيعاقب حينئذ على ترک الصلاة بالطهارة المائية، و ان لم يصح التكليف بها عند العجز عنها لكن يصح العقاب على تركها بسبب عصيان الخطاب السابق الساقط بسوء الاختيار حيث ان العجز الناشى من سوء الاختيار و ان كان ينافى التكليف خطابا، إذ لا يفرق العقل فى قبح مطالبة العاجز بين ما كان التعجيز عن سوء اختيار المكلف أو عن غيره الا انه لا ينافيه عقابا بسبب تفويته الملاک اللازم استيفائه بسوء الاختيار، لكن الأقوى فساده لعدم الفرق فى فقدان الماء بين الفقدان الناشى عن سوء

الاختيار و بين غيره، لعدم ما يدل على اشتراط موضوع وجوب التيمم بعدم كون الفقدان بسوء الاختيار، فيشمله العمومات الدالة على وجوبه على فاقد الماء و إطلاقاتها لعدم مخصص أو مقيد لها و منه يظهر انه لو اتى بما هو وظيفته من الصلاة مع التيمم يسقط عنه و لا ـ يجب عليه الإعادة فى الوقت و لا ـ القضاء فى خارجه لإتيانه بما هو عليه، و هو يقتضى الاجزاء، هذا، و لبسط الكلام فى الإعادة و القضاء محل آخر لعله يأتى فى أحكام التيمم إنشاء اللّه تعالى.

[مسألة (۹): إذا شك فى انه هل حصل الدخول أم لا؟]

مسألة (۹): إذا شك فى انه هل حصل الدخول أم لا؟ لم يجب عليه- الغسل و كذا لو شك فى ان المدخول فرج أو دبر، أو غيرهما فإنه لا يجب عليه- الغسل.

و ذلك لاستصحاب الطهارة فى كلا ـ المقامين- أعنى فى الشك فى الدخول و فى كون المدخول مما يجب بالإدخال فيه الغسل- و هذا ظاهر.

[مسألة (۱۰): لا فرق فى كون إدخال تمام الذكر أو الحشفة]

مسألة (۱۰): لا فرق فى كون إدخال تمام الذكر أو الحشفة موجبا للجنابة بين ان يكون مجردا أو ملفوفا بوصلة أو غيرها الا ان يكون بمقدار لا يصدق عليه الجماع.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۲۳

المحكى عن غير واحد عدم الفرق فى حصول الجنابة بإدخال ما يوجب إدخاله الجنابة بين ان يكون ملفوفا بوصلة أو غيرها، أو يكون مجردا، و قد صرح بعدم الفرق فى التذكرة و المنتهى و الإيضاح و الذكرى و البيان و الدروس و جامع المقاصد و فى شرح المفاتيح لكاشف الغطاء نسبته الى الفقهاء و هو كذلك لصدق الالتقاء و غيبوبة الحشفة و الدخول و الوطى و الجماع الذى تحصل الجنابة بتحقق كل واحد منها، و لكن تنظر فيه فى القواعد و قال: و فى الملفوف نظر، و احتمل فى النهاية عدم حصول الجنابة به لان استكمال اللذة يحصل برفع الحجاب، ثم احتمل التفصيل بين كون الخرقة لينة لا تمنع وصول بلل الفرج الى الذكر و حصول الحرارة من أحدهما إلى الأخر و ما ليست كذلك بحصول الجنابة بالأولى دون الثانية و لا يخفى ما فى الجميع بعد صدق اسم الجماع و كون الحكم بالجنابة مترتبا عليه و عدم توقف حصولها على اللذة فضلا عن استكمالها، و لعل هذه الاستدلالات فى مقابل العامة العاملين بالاستحسانات كما هو كذلك فى المقام، قال فى مفتاح الكرامة ما ذكروه من اعتبار الخرقة ليانة و خشونة أحد وجهى الشافعى، و الوجه الأخر وجوب الغسل و هو الأظهر عنده.

[مسألة (۱۱): فى الموارد التى تكون الاحتياط فى الجمع بين الغسل و الوضوء]

مسألة (۱۱): فى الموارد التى تكون الاحتياط فى الجمع بين الغسل و الوضوء الاولى ان ينقض الغسل بناقض من مثل البول و نحوه ثم يتوضأ لأن الوضوء مع غسل الجنابة غير جائز و المفروض احتمال كون غسله غسل الجنابة.

بناء على اعتبار قصد الوجه فى الوضوء وصفا أو غاية يتعين نقض الغسل بناقض من مثل البول و نحوه لكى يحتاط حينئذ بالوضوء، حيث انه متمكن من الوضوء مع قصد الوجه به بنقض الغسل بالحدث الأصغر، كما انه مع استحباب الوضوء مع غسل الجنابة لا ـ يحتاج فى إتيان الوضوء الاحتياطى بنقض الغسل بالحدث الأصغر. حيث ان وضوئه بناء على استحبابه مردد بين ان يكون واجبا أو مستحبا، و بناء على عدم جواز الوضوء مع غسل الجنابة و عدم اعتبار قصد الوجه فى العبادة فيجوز منه الوضوء

الاحتياطی بلا إشكال، لأنه مردد بين ان يكون وضوءا واجبا أو لغوا و اما احتمال حرمته فمندفع

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۲۴

بإتيانه بعنوان الاحتياط و رجاء ان يكون مطلوبا، و هو مناف مع إتيانه بعنوان التشريع المحرم، لكن مع ذلك الاولى نقض الغسل بالحدث الأصغر لكی يتمكن من إتيان الوضوء بوجهه وصفا أو غاية، و بناء على عدم جواز الإتيان بالعبادة بداعی احتمال الأمر مع التمكن من إتيانها بداعی امتثال الأمر القطعی يتعين نقض الغسل بالحدث الأصغر مع التمكن منه حتى يأتی بالوضوء بداعی أمره المحقق و لا يكتفی بإتيانه بداعی أمره المحتمل، لكن لزوم ذلك فيما لا يحتاج الى التكرار فی العمل ممنوع، و التفصيل فی الأصول.

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۲۵

[فصل فيما يتوقف على الغسل من الجنابة]

اشارة

(فصل) فيما يتوقف على الغسل من الجنابة و هی أمور:

[الأول الصلاة واجبة أو مستحبة]

الأول الصلاة واجبة أو مستحبة، أداء و قضاء، لها و لأجزائها المنسية، و صلاة الاحتياط بل و كذا سجدتا السهو على الأحوط، نعم لا يجب فی صلاة الأموات و لا فی سجدة الشكر و التلاوة.

هيهنا أمور الأول: يشترط فی الصلاة مطلقا واجبة كانت أو مندوبة، أداء كانت أو قضاء الطهارة من الحدث المطلق الذی منه الجنابة، و ذلك للإجماع على شرطيتها لها، مضافا الى دلالة القرآن الكريم و السنة الظاهرة كما لا يخفى على المتتبع لها فی طی روايات متفرقة فی جزئيات الأحكام المرتبطة بذلك.

الثانی: يشترط الطهارة فی الاجزاء المنسية من الصلاة كالسجدة و التشهد، و ذلك لأنها اجزاء الصلاة أخرت عن مواضعها فيشترط فيها كلما يشترط فی الصلاة، و كذا صلاة الاحتياط لأنها- مضافا الى كونها صلاة فيدل على اشتراط الطهارة فيها كلما يدل على اشتراطها فی الصلاة، مثل «لا صلاة إلا بطهور»- تكون برزخا بين ان تكون صلاة مستقلة أو جزءا من الصلاة التی وقع الشك فيها و لذا يكتفی بها إذا ظهر نقصان الأصل و احتياجها بها، فيشترط فيها كلما يشترط فی الصلاة التی وقع الشك فيها من الشرائط بنفس دليل الدال على اشتراطها فيها، و اما سجدتا السهو ففی اشتراطها بشرائط الصلاة وجهان من عدم الدليل على اعتبارها فيها، و الأصل البراءة- مضافا الى إطلاقات واردة فی مقام بيان ما يعتبر فيها الخالية عن اعتبار تلك الأمور- و من انسباق اعتبارها عن تلاحقها بالصلاة و كونها مكملة و جابرا لها، و انه يعتبر الفورية بينها و بين الصلاة المناسب مع بقاء شرائط الصلاة فيها، مضافا الى قاعدة الشغل فی العبادات، و لا يخفى ان الأول هو الأقوى و ان كان الأخير هو الأحوط.

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۲۶

الأمر الثالث: لا تجب الطهارة مطلقا فی صلاة الأموات بلا خلاف ظاهر فيه، و فی المدارك حاكيا عن التذكرة: انه قول علمائنا اجمع، و يدل عليه من الاخبار جملة مستفيضة لا حاجة الى ذكرها بعد اتضاح الحكم و عدم الخلاف فيها، و على هذا فلا ينتهی

الأمر فی نفی اشتراطها بالطهارة بدعوی انصراف أدلة اشتراط الطهارة فی الصلاة عنها من حیث انها غیر مشتملة علی القراءة و الرکوع و السجود و التشهد و التسلیم، بل فاقد لمعظم ما یعتبر فی الصلاة و منه یظهر عدم اشتراط الطهارة فی سجدة الشکر و التلاوة لأجل عدم ما یدل علی اشتراطها فیها، مع عدم توهم شمول ما یدل علی اعتبارها فی الصلاة لهما لأنهما لیستا بصلاة قطعا، مضافا الی دلالة جملة من الاخبار علی عدم اعتبارها فی سجدة التلاوة بالخصوص، و ذلک کخبر ابی بصیر، و فیه: إذا قرء شیء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد و ان کنت علی غیر وضوء، و ان کنت جنبا، و لو کانت المرأة لا- تصلی، لکن الطهارة فی سجدة الشکر أفضل، کما یدل علیه صحیحة عبد الرحمن الحجاج عن الصادق (ع) انه قال: «من سجد سجدة الشکر لنعمة و هو متوضئ کتب اللّه له بها عشر صلوات و محی عنه عشر خطایا عظام».

[الثانی: الطواف الواجب]

الثانی: الطواف الواجب دون المندوب لکن بحرم علی الجنب دخول مسجد الحرام، فتظهر الثمرة فیما لو دخل سهوا و طاف فان طوافه محکوم بالصحة، نعم یشترط فی صلاة الطواف الغسل و لو کان الطواف مندوبا

المراد بالطواف الواجب ما کان جزءا من حج أو عمرة و لو کانا مندوبین لوجوب إتمامهما إذا شرع فیهما، و بالمندوب ما إذا اتی به ابتداء نظیر نوافل المبتدئة الذی هو مستحب بحکم «الطواف بالبیت صلاة» و یشترط الطهارة فی صحة الواجب منه دون المندوب فیصح المندوب منه مع الحدث الأصغر مطلقا، و مع الجنابة سهوا عنها لا مع العلم و العمد لمکان حرمة دخول الجنب فی المسجد و وجوب خروجه عنه بعد الدخول، فیصیر طوافه حینئذ محل اجتماع الأمر و النهی و یکون محکوما بالبطلان مع العلم و العمد دون السهو، و اما اشتراط الغسل لصلاة الطواف فظاهر حیث قد مر

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۴، ص: ۱۲۷

اشتراط الصلاة مطلقا و لو کانت مندوبة بالطهارة کما تقدم.

[الثالث: صوم شهر رمضان و قضائه]

الثالث: صوم شهر رمضان و قضائه بمعنی انه لا یصح إذا أصبح جنبا متعمدا أو ناسیا للجنابة: و اما سائر الصیام ما عدا رمضان و قضائه فلا یبطل بالإصباح جنبا و ان کانت واجبة، نعم الأحوط فی الواجبة منها ترک تعمد الإصباح جنبا نعم الجنابة العمدیة فی أثناء النهار تبطل جمیع الصیام حتی المندوبة منها، و اما الاحتلام فلا یضر بشیء منها حتی صوم رمضان.

هیهنا أمور الأول: المشهور شهرة محققة کادت ان تکون إجماعا بطلان الصوم بالإصباح جنبا فی الجملة، و نسب الی الصدوق فی المقنع عدمه حیث روی فیه خبر حماد بن عثمان عن الصادق (ع) الدال علی عدم بطلانه بالإصباح جنبا علی ما قیل، و ان لم یخلو عن المنع کما ستعرف، مع ان مذهبه (قده) فی الکتاب المقنع الإفتاء بمضمون الأخبار التی ینقلها فیه، و نسب المیل إلیه إلی المحقق الأردبیلی، و حکاه فی الحدائق عن المحقق الداماد صریحا و استدل لقول المشهور بأخبار کثیرة دالة علی وجوب القضاء علیه، و هی کثیرة فیها الصحاح و الموثقات، و فی بعضها مع وجوب الکفارة کما فی موثقة أبی بصیر عن الصادق (ع) فی رجل أجنب فی شهر رمضان باللیل ثم ترک الغسل متعمدا حتی أصبح؟

قال: «یعتق رقبة أو یصوم شهرین متتابعین أو یطعم ستین مسکینا» قال: و قال (ع):

«حقیق ان لا أراه یدرکه ابدا» و هذه الاخبار مع کثرتها و اطباق العمل بها تکون واجدة لشرائط الحجیة فیجب الأخذ بها و ترک ما یعارضها، لا لمکان المعارضة، بل لانتفاء الحجیة عنها باعراض المشهور عن العمل بها، حتی انها لو لم یکن لها معارض لم

تکن أیضا حجة علی ما هو المختار عندنا و استدل للقول الأخر بالایة الکریمة «أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ» فإن إطلاق حل الرفث الی النساء لیلة الصیام یقتضی جوازه فی کل جزء من

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۲۸

اللیل حتی الجزء الأخیر منه الذي یتصل بالفجر، فیدل بإطلاقه علی جواز الإصباح جنبا عمدا، و قوله تعالی فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ- الی قوله تعالی- وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ فإن قوله تعالی حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ غایة للجمیع، فیدل علی جواز المباشرة کجواز الأکل و الشرب حتی فی الجزء الأخیر من اللیل، و لازمه جواز البقاء علی الجنابة إلی الصبح، إذ الترخیص فی المباشرة فی الجزء الأخیر یستلزم الترخیص فی الإصباح جنبا و بالأخبار الکثیرة المصرحة فیها بأنه یتم الصوم و لا قضاء علیه، أو لا بأس به، أو لا شیء علیه، و فی بعضها الاستشهاد لجوازه بفعل النبی (ص) ذلک، ففی خبر حماد بن عثمان السائل عن الصادق (ع) عن رجل أجنب فی شهر رمضان من أول اللیل فأخر الغسل الی ان طلع الفجر؟ فقال له: «قد کان رسول اللّه (ص) یجامع نسائه من أول اللیل و یؤخر الغسل حتی یطلع الفجر، و لا أقول کما یقول هؤلاء الأقشاب یقضی یوما مکانه» و روایة إسماعیل بن عیسی قال سئلت الرضا (ع) عن رجل أصابته جنابة فی شهر رمضان فنام حتی یصبح ای شیء علیه؟ قال (ع) «لا یضره هذا و لا یفطر و لا یبالی، فان ابی (ع) قال: قالت عائشة ان رسول (ص) أصبح جنبا من جماع من غیر احتلام» و الکل مخدوش اما الاستدلال بالایة الاولی فبالمنع عن إطلاقها بالنسبة إلی جواز الرفث فی کل جزء من اللیل، فإنها لیست فی مقام البیان من هذه الجهة، بل انما هی فی مقام بیان الحل فی مقام توهم المنع عنه فی اللیل، کما فی یوم الصوم، و لو سلم إطلاقها من حیث جواز الرفث فی کل جزء من اللیل فیقید بالأخبار المتقدمة الدالة علی المنع عن التعمد بالإصباح جنبا المستلزم للمنع عن التعمد بالجنابة فی الجزء الأخیر من اللیل الذی لا یستطیع بعده للغسل لیلا.

و اما الآیة الثانیة فبالمنع عن کون قوله تعالی حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ- إلخ غایة للجمیع، بل الظاهر کونه غایة للأخیر و هو الأکل و الشرب خصوصا مع ما بینه و بین ما عدا الأخیر من الفصل بقوله تعالی هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۲۹

و اما الاخبار فالمختار عدم حجیتها لمکان الاعراض عنها و لو کانت فی الدرجة العلیا من الصحة و لم تکن لها معارض، کیف و قد تبین انها کلما زادت صحة ازدادت بسبب الاعراض عنها و هنا، و مع الإغماض عن ذلک فالإنصاف خلوها عن الحجیة لاحتمال التقیة فیها و کونها موافقة للعامة، و نقل الرضا (ع) عن أبیه (ع) عن عائشة الذی ینادی بالتقیة و اشتمالها علی ما یجب تنزیه مقام سمو النبوة عنه من دوام مواظبته (ص) علی الإصباح جنبا الذی لا یلیق بساحة قدسه (ص) مع منافاته لوجوب الوتر و التهجد علیه، و استلزامه لتأخیر صلاة الصبح عن أول وقتها بمقدار الإتیان بالغسل، و هو أیضا لا یلیق بمقامه. و کل ذلک شواهد علی صدور تلک الاخبار عن التقیة، فیختل جهة صدورها الموجب للإخلال بحجیتها علی ما لا یخفی، فلا محیص الا عن طرحها و الأخذ بما یوافق المشهور فلا ینبغی التردید فیه و لا مجال للمناقشة فیه.

الأمر الثانی: هل الإصباح جنبا عمدا الذی ثبت مفسدیته للصوم فی الجملة علی ما علیه المشهور یعم کل صوم من الواجب و المندوب، أم یختص بالواجب دون المندوب لکنه یعم کل واجب من صوم رمضان و غیره من المعین و الموسع، أم یختص بالواجب المعین فلا یعم الموسع، أم یختص بخصوص شهر رمضان و قضائه فلا یعم کل واجب معین، أم یختص بخصوص شهر رمضان فلا یعم قضائه فضلا عن غیره، وجوه و احتمالات.

المنسوب الی المشهور هو الأول، و هو مفسدیة البقاء علی الجنابة إلی الصبح بالنسبة الی کل صوم حتی المندوب منه، و استدل

له بـأن الأخبـار الدالـة على مفسديـة البقـاء و ان وردت فى مورد شـهر رمضان و قضائه، لكن المتبادر من الصوم ليس إلا الماهية المعهودة التى أوجبها الشارع فى شـهر رمضان، فورود النص فى شـهر رمضان لا يوجب قصـر الحكم عليه بعد معلومية ان الصوم فى شهر رمضان ليس ماهية مغايرة للصوم فى غيره لكى يكونا نوعين من مطلق الإمساك الجنسى، بل الصوم ماهية واحدة نوعية، غايـة الأمر أنه وجب فى شـهر رمضان، فمفسدية البقاء فى شـهر رمضان انما هى من جهة أخذ عدمه فى ماهية الصوم شـرعا التى هى ماهية نوعية واحدة فى جميع الموارد، و ذلك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۳۰

مقتض لانتفاء تلك الماهية بواسطة البقاء على الجنابة فى كل مورد حتى فى الصوم المندوب.

و مختـار صـاحب الجواهر (قـده) هو الثـانى و هو الاختصـاص بالواجب مطلقا أعم من شـهر رمضان أداء و قضاء، و من غيره من المعين و الموسع دون المنـدوب، امـا تعميمه للـواجب مطلقـا فلمـا عرفت من اسـتدلال المشـهور على التعميم، و امـا اختصاصـه بالواجب و عدم عمومه للمندوب فلأخبار خاصة دالة على عدم مفسديته بالنسبة إلى الصوم المندوب من غير معارض لها.

منهـا: صـحيح الخثعمى عن الصادق (ع) قال قلت: له أخبرنى عن التطوع و عن هـذه الثلاثـة الأيام إذا أجنبت من أول الليل فاعلم انى قد أجنبت فأنام متعمدا حتى ينفجر الصبح أصوم أم لا أصوم؟ قال (ع): «صم».

و موثقـة ابن بكير. قـال سـألت الصـادق (ع) عن الرجـل يجنب ثم ينـام حتى يصـبح، يصوم ذلك اليوم تطوعا؟ فقال: «أ ليس هو بالخيار ما بينه و بين نصف النهار؟» و موثقته الأخرى عن الصادق (ع) قال سئل عن رجل طلعت عليه الشمس و هو جنب ثم أراد الصيام بعد ما اغتسل و مضى من النهار ما مضى؟ قال «يصوم ان شاء و هو بالخيار الى نصف النهار».

قيل هذه الروايات صـريحة فى عدم كون البقاء على الجنابة مانعا عن الصوم تطوعا، أقول: دعوى صراحتها فيما ذكر ممنوعة، نعم صحيـح الخثعمى ظـاهر فيه حيث ان قوله فيه «فأنـام متعمـدا حتى ينفجر الصـبح أصوم أم لا» ظـاهر فى كون محط سؤاله هو عن الصوم من جهـة نومه فى الليل متعمدا الى الصـبح، فيكون الجواب عنه بقوله «صم» ظاهرا فى عدم مانعية البقاء على الجنابة عمدا الى الصـبح، لكن الموثقتين الأخيرتين لا ظهور لهما فى ذلك أيضا، اما الموثقة الأولى، فالظاهر منها بقرينة قوله (ع) فى الجواب «أ ليس هو بالخيار ما بينه و بين نصف النهار»، كون سؤال السائل عن صوم التطوع مع عـدم المبيت به ليلا، لا من جهة بقائه على الجنابة عمدا، و ليس فيه ذكر عن التعمد بالبقاء كما يظهر من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۳۱

التأمـل فى قول السائـل- ثم ينـام حتى يصـبح- لاحتمـال ان يكون مراده السؤال عن النوم مع ارادة الانتبـاه و الغسل ليلا فلم ينتبه حتى دخل فى الصـبح، و لا يخفى ان قوله (ع) «أ ليس هو بالخيار- إلـخ» يلائم مع السؤال حينئذ لو كان سؤاله عما ذكرناه كمال الملائمـة، فلا يحتاج فى تصـحيحه الى تكلف ان عـدم تعين الصوم عليه يجعله بمنزلة البقاء على الجنابة لعذر، أو ان المقصود به ليس التعليل لكى لا يلائم الحكم المعلل به، ضـرورة ان الخيار فى الصوم التطوع الى نصف النهار لا يناسب مع عدم مانعية البقاء على الجنابـة حتى يعلـل عـدم مـانعيته به، بل المقصود بيان بقاء خياره الى الزوال مع بقائه على الجنابـة الـدال بالالتزام على عـدم مانعية البقاء عنه، أو ان هذا التعليل طفرة عن الجواب على سبيل التورية من باب التقية.

و اما الموثقـة الأخيرة، فهى فى الدلالـة على عدم مانعية البقاء فى الصوم التطوع أبعد، حيث ان قول السائل فيها- عن رجل طلعت عليه الشـمس و هو جنب- لا- ظهور فيه فى كون جنـابته هـذه من الليل فضـلا ان عن يكون بقائه عليها عمـدا، بل هو محتمل لان يكون جنابته فى النهار مرددا بين العمدية و ان تقع فى الاحتلام. بان نام بعد طلوع الفجر و انتبه عند طلوع الشـمس و طلعت عليه الشمس و هو جنب، فلا يمكن دعوى ظهورها فى السؤال عن حكم البقاء على الجنابة عمدا الى الصبح حتى يدعى صراحتها فى

عدم مانعيةُ البقاء على الجنابة فى التطوع بالصوم كما لا يخفى.
و بالجملة فالإنصاف عدم ظهور ما عدا صحيح الخثعمى فيما ذكر من عدم المانعية، هذا بحسب الدلالة، و اما بحسب السند فعلى المختار من سقوط حجية الخبر بواسطة إعراض المشهور عنه و فرض عدم عمل المشهور بتلك الروايات و ذهابهم إلى مانعية البقاء على الجنابة فى الصوم المندوب بما تقدم، فلا يبقى مجال للأخذ بتلك الروايات و لو لم يكن لها معارض، و ذلك لعدم حجيتها فى أنفسها بسبب الاعراض عنها، فلا يحتاج فى الحكم بسقوطها الى التشبث بمعارض لها أقوى، فلا فرق فى الوهن الناشى عن الاعراض عنها بينها و بين الاخبار المعرض عنها الواردة فى عدم مانعية البقاء فى شهر رمضان، فكما ان الاعراض عنها مسقطة لها عن الحجية، فكذلك الاعراض عن تلك

الاخبار، و على هذا فلا محيص الا عن الأخذ بقول المشهور من مانعية البقاء عن صحة كل صوم حتى المندوب منه، هذا تمام الكلام فى وجه احتمال اختصاص المانعية بالصوم الواجب مطلقا كما ذهب اليه صاحب الجواهر (قده).
و اما وجه اختصاصها بالواجب المعين دون الموسع و هو الاحتمال الثالث فلتعليل المذكور فى موثقة ابن بكير الاولى و ترك الاستفصال فى الموثقة الأخيرة بين الواجب و المندوب المجارى فى كل ماله الخيار الى نصف النهار، فان المفهوم من التعليل المذكور فى الأولى كترك الاستفصال بين الواجب و المندوب فى الثانية يقتضيان ثبوت الحكم- اعنى انتفاء مانعية البقاء على الجنابة- فى كل صوم له الخيار الى الزوال سواء كان واجبا أو مندوبا، فيختص المانعية بالصوم الواجب المعين الذى ليس فيه الخيار الى الزوال فلا يكون البقاء مانعا فى الموسع الذى فيه الخيار الى الزوال، سواء كان مندوبا أو واجبا موسعا، لكن فى غير قضاء شهر رمضان فإنه لا يصح مع البقاء على الجنابة و لو كان موسعا للاخبار الخاصة فيه كما سننقل.
و فيه ما عرفت من عدم ظهور الموثقتين فى حكم مانعية البقاء حتى يعم الواجب المعين بحسب عموم مفهوم التعليل فى الأولى منهما، و ترك الاستفصال فى الأخيرة، فهذا الاحتمال ساقط بسقوط مبناه، و اما القول بمانعيته فى قضاء شهر رمضان فهو صحيح على المختار كما يدل عليه الاخبار الخاصة أيضا لما سيظهر فى وجه اختصاص المانعية بشهر رمضان و قضائه، و هو الاحتمال الرابع.
اما شهر رمضان فلما تقدم من دلالة الأخبار الدالة على مانعيته فى مقابل القول المحكى عن الصدوق، حيث ان تلك الاخبار برمتها واردة فى شهر رمضان، و اما قضائه فلا أخبار أخرى دالة عليها كصحيح ابن سنان عن الصادق (ع) الرجل يقضى شهر رمضان فيجنب من أول الليل و لا يغتسل حتى يجىء آخر الليل و هو يرى ان الفجر قد طلع؟ قال (ع): «لا يصوم ذلك اليوم و يصوم غيره» و صحيحه الآخر انه كتب أبى إلى الصادق (ع) و كان يقضى شهر رمضان و قال انى أصبحت بالغسل و أصابتنى جنابة فلم اغتسل حتى طلع الفجر؟ فأجابه (ع) «لا تصم

هذا اليوم و صم غدا» و لعل المراد بإصباحه بالغسل دخوله فى الصبح مع وجوب الغسل عليه و مصاحبا لوجوبه فيكون عطف قوله «و أصابتنى جنابة» الى آخره تفسيرا لمصاحبته دخول الصبح مع وجوب الغسل.
و موثقة سماعة قال سألته عن رجل أصابته جنابة فى جوف الليل فى رمضان فنام و قد علم بها و لم يستيقظ حتى يدركه الفجر؟ فقال (ع): «عليه ان يقضى يومه و يقضى يوما آخر» فقلت إذا كان ذلك من الرجل و هو يقضى شهر رمضان؟ قال «فليأكل يومه ذلك و ليقض فإنه لا يشبه رمضان شىء من الشهور» و فى قوله (ع) «فإنه لا يشبه رمضان شىء من الشهور» احتمالان.
أحدهما: و هو الأظهر ان يكون علة للتفكيك فى الحكم بين شهر رمضان و بين قضائه لوجوب الإتمام فى الأول حيث قال:

«يقضى يومه و يقضى يوما آخر» و بعدم وجوبه فى القضاء حيث قال «فليأكل يومه ذلك» و وجه التفكيك هو عدم جواز تناول المفطر فى شهر رمضان و لو مع فساد الصوم حيث يقول: «انه لا يشبه رمضان شىء من الشهور» و هذا الاحتمال عندى هو المتعين بل لا يحتمل عندى غيره.

و ثانيهما: ان يكون علة لاشتراك قضاء رمضان مع أدائه فى هذا الحكم بحرمة الشهر، و عليه فيصير دليلا على اختصاص المانعية بشهر رمضان أداء و قضاء دون غيره من الواجب و المندوب و لا يخفى ما فيه من البعد.

و وجه الاختصاص بخصوص شهر رمضان أداء و هو الاحتمال الخامس، و قد احتمله المحقق (قده) فى المعتبر و قال: و لقائل أن يخص هذا الحكم برمضان دون غيره من الصيام، و عن العلامة فى المنتهى هل يختص هذا الحكم برمضان؟ فيه تردد، ينشأ من تنصيص الأحاديث على رمضان من غير تعميم، و لا قياس يدل عليه، و من تعميم الأصحاب و إدراجه فى المفطرات مطلقا.

أقول: اما عبارة المعتبر، فليس فيها ظهور فى احتمال اختصاص الحكم بشهر رمضان أداء، بل يحتمل ان يكون مراده اختصاصه بصوم رمضان أداء و قضاء، فى مقابل بقية أنواع الصيام من الواجب و المستحب، و كذا عبارة المنتهى، و كيف كان فيرد

عليهما عدم اختصاص الأحاديث بشهر رمضان لما تقدم من الاخبار الدالة على شمول الحكم لقضائه، و لذا قال فى المدارك: و الحق ان قضاء رمضان ملحق بأدائه، بل الظاهر عدم وقوعه من الجنب لما رواه الشيخ فى الصحيح، ثم نقل صحيحتى عبد اللّه بن سنان المتقدمتين، و لا يخفى قربه مع ان التعميم بالنسبة الى كل صوم و لو وردت الروايات فى مورد شهر رمضان- بالوجه الذى قدمناه فى وجه ما ذهب اليه المشهور- ليس قياسا محرم العمل و تعديا عن مورد الحكم الى غيره بوجه استحسانى كما لا يخفى فالحق ما ذهب اليه المشهور من مانعية بقاء الجنابة عمدا فى كل صوم واجب أو مندوب موسع أو مضيق، شهر رمضان أو غيره.

الأمر الثالث: فى حكم نسيان الجنابة و الإصباح جنبا نسيانا، و المشهور عند الأصحاب انه لو نسى غسل الجنابة ليلا فى شهر رمضان حتى مضى عليه يوم أو أيام فقد فسد صومه و وجب عليه قضائه، كما يجب عليه قضاء صلواته التى صلاها فى تلك الحالة إجماعا، خلافا لابن إدريس و المحقق فى الشرائع و النافع و استدل للمشهور بالأصل- أعنى عدم إتيان المأمور به على وجهه الذى إتيانه كذلك يقتضى الإجزاء حيث ان مهية الصوم ملتئمة من ترك الإصباح جنبا فلم تتحقق تلك المهية، فلا مقتضى للاجزاء فيجب عليه القضاء، و ان كان لا اثم عليه بواسطة النسيان حيث انه عذر مسقط للتنجز الموجب مخالفته الإثم و العصيان فلا كفارة عليه بواسطة انتفاء العصيان، و بالأخبار الدالة على وجوب القضاء كصحيح الحلبى قال سئل الصادق (ع) عن رجل أجنب فى شهر رمضان فنسى أن يغتسل حتى خرج شهر رمضان؟ قال (ع): «عليه ان يقضى الصلاة و الصوم».

و خبر إبراهيم بن ميمون قال: سئلت أبا عبد اللّه (ع) الرجل يجنب بالليل فى شهر رمضان ثم ينسى ان يغتسل حتى تمضى لذلك جمعة أو يخرج شهر رمضان؟ قال (ع): «عليه ان يغتسل و يقضى صلاته و صومه».

و مرسل صدوق «ان من جامع فى أول شهر رمضان ثم نسى الغسل حتى خرج شهر رمضان عليه ان يغتسل و يقضى صلاته و صومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فإنه يقضى صلاته و صومه الى ذلك اليوم»

قال فى الجواهر: و الظاهر انه لا فرق فى نسيان الجنابة بين وقوعها فى شهر رمضان، و بين وقوعها سابقا عليه فنساها فيه أو قبله و استمر نسيانه، كما انه لا فرق على الظاهر بين غسل الجنابة و غسل الحيض و النفاس فى الحكم المزبور بناء على انهما شرط فى صحة الصوم، إذ الظاهر اتحاد الجميع فى كيفية الشرطية بل قيل إنهما أقوى لأنه لم يرد فيهما ما ورد فيه مما يوهم ان الشرط هو تعمد البقاء، و كذا فى حكم صوم رمضان النذر المعين و قضائه و غيرهما لعدم الفرق على الظاهر فى أقسام الصوم انتهى.

و ربما يشكل فى الجمع بين الحكم المذكور و بين الحكم بعدم وجوب شىء على من نام بالنومة الأولى فلم ينتبه الى طلوع الفجر.

و أجيب عنه بوجوه: أحسنها أن النائم بالنومة الأولى ينام عازما على الانتباه و الغسل بعده، بخلاف الناسى للجنابة فإنه عازم على البقاء على ما هو عليه من الجنابة بزعم عدمها، فلعل هذا الفرق صار منشأ لوجوب القضاء عليه إذا أصبح جنبا دون النائم و تمام الكلام فى الصوم.

و استدل للقول الأخر بأصالة البراءة، و بعموم رفع الخطاء و النسيان بناء على ان يكون القضاء مؤاخذة فيكون مرفوعا، بناء على ان يكون المرفوع فى حديث الرفع هو المؤاخذة أو الأثر المناسب الذى يرجع الى المؤاخذة أيضا، و بعدم ثبوت اشتراط الطهارة فى الصوم على الناسى، بل المسلم شرطية الطهارة مع العلم دون الجهل و النسيان و من ثم لا يجب القضاء على من أصبح جنبا جهلا بالجنابة- و اما الاخبار الدالة على وجوب القضاء على الناسى، فهى اخبار آحاد لا يعول عليها عند ابن إدريس، و فيه ان أصل البراءة مقطوع بالدليل، و عموم رفع النسيان لا يشمل القضاء حيث انه ليس مؤاخذة بل هو تكليف بأمر جديد، و عدم ثبوت اشتراط الطهارة على الناسى كلام شعرى لأنه ليست الطهارة شرطا فى صحة الصوم أصلا، مثل اشتراط الصلاة بها، بل مهية الصوم ملتئمة من ترك عدة أمور: منها البقاء على الجنابة، فإذا لم يتحقق ترك واحدة منها لم يتحقق تلك الماهية، من غير فرق فى عدم تحققه بين ان يكون عمدا أو

سهوا علما أو جهلا، ضرورة ان المركب ينتفى بانتفاء، أحد أجزائه كيفما ينتفى، و الاخبار الدالة على وجوب القضاء واجدة لملاك الحجية لأنها موثقات، اعتمد عليها الأصحاب، فلا محيص عن الأخذ بها، و ليس لها معارض، فالقول بعدم الوجوب ضعيف فى الغاية، فالحق ما عليه المشهور من وجوب القضاء على الناسى للجنابة إذا أصبح جنبا نسيانا من غير فرق بين يوم واحد أو أيام متعددة.

الأمر الرابع: الجنابة العمدية فى أثناء النهار تبطل كل صوم حتى المندوب منه، و ذلك لان المستفاد من مجموع ما ورد فى مبطلية مباشرة النساء و إتيان الأهل و التعمد بالجنابة فى شهر رمضان فى ليله أو نهاره و فى من أصبح جنبا، ان الجنابة بأى شىء تحصل، مبطلة للصوم، و ان ماهيته ملتئمة من عدة تروك: منها ترك التعمد بالجنابة، و اما الاختلاف فيما يحصل به الجنابة فشىء آخر لا ربط له بالمقام، و المدعى هيهنا بطلان الصوم بالجنابة العمدية و هذا كأنه لا اشكال و لا خلاف فيه بيننا بل بين المسلمين، و ان كان خلاف، فإنما هو فيما يحصل به الجنابة من الوطى فى دبر الغلام و نحوه، و لذا قال فى الشرائع- فى فساد الصوم بوطى الغلام، و فى فساد صوم الموطوء- الا شبه انه يتبع وجوب الغسل، و بالجملة لا ينبغى الإشكال فى مبطلية الجنابة العمدية فى أثناء النهار لكل صوم حتى المندوب منه.

الأمر الخامس: الاحتلام فى نهار الصيام لا يبطل الصوم مطلقا بجميع اقسامه من صوم شهر رمضان و قضائه و غيره من الواجب و المندوب للأصل مع عدم الدليل على مفطريته، و الإجماع المدعى على عدم الابطال به كما ادعاه غير واحد، و دلالة بعض النصوص عليه، كخبر عبد الحميد عن بعض مواليه (ع) قال: سألته عن احتلام الصائم قال: فقال: «إذا احتلم نهارا فى شهر رمضان فلا ينم حتى يغتسل» و لا ينافيه إشعاره بوجوب المبادرة إلى الغسل الظاهر فى حرمة النوم عليه قبل الاغتسال، لحمله على الكراهة من جهة مخالفته مع فتوى الأصحاب على عدم وجوب المبادرة، و إرسال الخبر و قصوره من حيث السند عن إثبات هذا الحكم المخالف لما عليه الأصحاب

[فصل فيما يحرم على الجنب]

اشارة

فصل فيما يحرم على الجنب

[و هى أيضا أمور]

اشارة

و هى أيضا أمور

[الأول: مس خط المصحف]

الأول: مس خط المصحف على التفصيل الذى مر فى الوضوء، و كذا مس اسم اللّه تعالى و سائر أسمائه و صفاته المختصة، و كذا مس أسماء الأنبياء و الأئمة عليهم السلام على الأحوط.

أما مس خط المصحف الشريف، فالظاهر انعقاد الإجماع على حرمته من الجنب و ان وقع الخلاف فيه من المحدث بالأصغر، و فى المعتبر و المنتهى انه إجماع علماء الإسلام، و فى رسالة الغسل للشيخ الأكبر (قده) استفاضة نقل الإجماع كفانا مؤنة الكلام فى دلالة قوله تعالى «لٰا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» و دلالة رواية استشهد بها على الكراهة للنهى فيها عن عدة أمور بعضها مكروه قطعا انتهى و مراده (قده) بتلك الرواية هو رواية إبراهيم بن عبد الحميد عن ابى الحسن (ع) قال: «المصحف لا تمسه على غير طهر و لا جنبا و لا تمس خطه و لا تعلقه ان اللّه تعالى يقول لٰا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ و فى نسخة «خيطه» بدل «خطه» و ما اشتملت عليه من الأمور المكروهة هو التعليق أو مس الخيط بناء على نسخة خيطه بدل خطه، و كيف كان ففى دلالة الآية الكريمة و الاخبار التى استدل بها على التحريم بحث طويل مذكور فى باب الوضوء.

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ۱۳۸۰ ه ق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى؛ ج‌۴، ص: ۱۳۷

و اما مس اسم اللّه تعالى فحرمته من الجنب هو المشهور المحقق بين الأصحاب و عن نهاية الاحكام نفى الخلاف فيه، و فى الجواهر لم يظهر فيه خلاف الا من بعض متأخرى المتأخرين ممن لا يقدح خلافه فى تحصيل الإجماع و يدل عليه من الاخبار موثقة عمار بن موسى عن الصادق (ع) قال: «لا يمس الجنب درهما و لا دينارا عليه اسم اللّه تعالى» و انه مناسب للتعظيم أيضا، و ما دل بظاهره على جواز مس الجنب الدراهم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۱۳۸

التى فيها اسم اللّه و اسم رسوله. اما مأول على مس ما عدا خطه أو مطروح بالاعراض عنه و قيام الشهرة على عدم العمل به و المراد باسم اللّه سبحانه كلمة الجلالة و فى حكمه كل اسم من أسمائه و صفاته المختصة به تعالى كما فى غير واحد من العبائر كالغنية و الوسيلة و الجامع للتعظيم، و إجماع الغنية و الاحتياط، و يمكن ان يستدل له بموثقة عمار المتقدمة بناء على ان يكون

المراد بقوله (ع): «عليه اسم اللّه» ما كان اسما له تعالى، على ان تكون الإضافة بمعنى اللام، لا خصوص الجلالة على ان تكون الإضافة بيانية و فى الجواهر: و الأولى إلحاق سائر الاعلام فى سائر اللغات، أقول و لا بأس به بمناسبته مع التعظيم، كما ان الأقوى تعميم المنع لما جعل جزء اسم فيما إذا كان التركيب إضافيا كعبد اللّه علما للاحتياط و قصد الواضع اسمه تعالى عند الوضع، بل و لو كان التركيب مزجيا، و اما اسما الأنبياء و الأئمة (ع) فصريح بعض الأصحاب عدم حرمة مسه و اختصاص الحكم بأسمائه تعالى للأصل و عدم ما يدل على الحرمة، و لكن الأولى إلحاقها باسمه تعالى للتعظيم كما صرح به فى غير واحد من الكتب كالمبسوط و الغنية و نحوهما، لكن مع التقييد بما إذا كانوا (ع) مقصود الكاتب، فلا بأس بأسمائهم الموضوعة لغير هم على نحو الاشتراك و ان كان المقصود التشرف بها، و ان رعاية الأدب فيما إذا سمى احد باسمهم بعنوان التشرف مما لا ينبغى تركه، نعم لو سمى احد بأسمائهم لا بهذا القصد لا بأس به قطعا، و فيما صار اسمهم (ع) جزء اسم كعبد المحمد و عبد الحسين و عبد العلى ما تقدم فى مثل عبد اللّه و عبد الرحمن.

[الثانى: دخول مسجد الحرام و مسجد النبى (ص)]

الثانى: دخول مسجد الحرام و مسجد النبى (ص) و ان كان بنحو المرور

للأخبار المعتبرة المستفيضة ففى رواية جميل عن الصادق (ع) قال: «للجنب يمشى فى المساجد كلها و لا يجلس فيها الا المسجد الحرام و مسجد الرسول (ص)» و رواية ابن حمران عن الصادق (ع) قال: سئلته عن الجنب يجلس فى المسجد؟ قال (ع): «لا، و لكن يمر فيه الا المسجد الحرام و مسجد الرسول (ص) و نحوهما غيرهما».

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۳۹

[الثالث: المكث فى سائر المساجد]

الثالث: المكث فى سائر المساجد بل مطلق الدخول فيها على غير وجه المرور و اما المرور بان يدخل من باب و يخرج من باب آخر فلا بأس به و كذا الدخول بقصد أخذ شيء منها فإنه لا بأس به و المشاهد كالمساجد فى حرمة المكث فيها

فى هذا الأمر أمران الأول: يحرم الدخول فى سائر المساجد إلا فى موردين أحدهما للمرور، بان كان للمسجد بابان فيدخل من باب و يخرج من باب آخر، و ثانيهما للدخول بقصد أخذ شيء منه، اما حرمة الدخول فى غير الموردين فقد وقع الخلاف فيها فى انه هل هو حرام أو مكروه؟ و على تقدير كونه حراما فهل الحرام هو الدخول مطلقا و لو من غير جلوس و لا استقرار فيعم المشى فى جوانب المسجد من غير مكث ما لم يصدق عليه اسم الاجتياز و المرور، أو الحرام هو الدخول مع الاستقرار و الجلوس فلا يحرم المشى فى جوانبه و لو لم يصدق عليه اسم الاجتياز، فالمختار عند جملة من الأصحاب و عليه الأكثر هو الحرمة، خلافا للمحكى عن سلار من القول بالكراهة، و يدل على الأول الآية الكريمة «وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِي سَبِيلٍ» بضميمة تفسيرها فى السنة بالدخول، فعن الباقر (ع) فى تفسيرها «ان معناها لا تقربوا مواضع الصلاة من المساجد و أنتم جنب الا مجتازين» و فى صحيحة زرارة و محمد بن مسلم عن الباقر (ع) قالا قلنا له الحائض و الجنب يدخلان المسجد أم لا قال: عليه السلام الحائض و الجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين، ان اللّه تبارك و تعالى يقول، وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِي سَبِيلٍ» و استدل السلار بما ورد فى عدة اخبار عن رسول اللّه (ص ع) انه كره إتيان المساجد جنبا، و بصحيحة ابن مسلم قال: سألت أبا الحسن (ع) عن الجنب ينام فى المسجد؟ فقال (ع): «يتوضأ و لا بأس ان ينام فى المسجد و يمر فيه» فيجمع بين هذه الاخبار و بين الاخبار الناهية بحمل الأخبار الناهية على الكراهة لظهورها فى الحرمة و صراحة تلك الاخبار فى نفى البأس، فلا بد من رفع اليد عن الظاهر

بواسطة النص فى نفى البأس- كما هو طريق الجمع فى مورد اجتماع النص و الظاهر-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۴۰

و لا يخفى ما فيه فان الجمع بما ذكر منوط بصلاحية النص سندا للمعارضة، و على المختار من وهن الخبر بالاعراض عن العمل به و خروجه عن الحجية تكون الأخبار الدالة على الكراهة أو نفى البأس موهونة، فلا تكون حجة حتى يتعارض مع الاخبار الناهية لكى ينتهى إلى الجمع بينهما بالتصرف فى ظاهر الاخبار الناهية بحملها على الكراهة، مع عدم ظهور المروى عن النبى (ص ع) فى الكراهة المصطلحة و اشتمال الصحيحة بما لا نقول به: من توضى الجنب و بالجملة فقول سلار ضعيف فى الغاية ساقط عن الاعتبار بلا نهاية.

هذا، و عن جملة من المحققين حرمة الدخول مطلقا و لو من غير جلوس، و فى جملة من العبائر التعبير بالجلوس الظاهر فى حرمة المكث، و الأقوى هو الأول و ذلك للأخبار المتقدمة الواردة فى تفسير الآية الكريمة فإن معنى قول الباقر (ع) فى تفسيرها- «ان معناها لا تقربوا مواضع الصلاة من المساجد»- لا تدخلوها كما يكون معنى القرب هو الدخول فى قوله «لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُكارى» و قوله تعالى «فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ» و يوضحه قوله (ع) «الا مجتازين» و اما قوله (ع) «لا يدخلان المسجد الا مجتازين» فهو صريح فى حرمة الدخول إلا فى مورد الاجتياز و استدل للقول الأخر- أعنى حرمة المكث- بعدة من الاخبار المعبر فيها بالمنع عن الجلوس، و الرخص فى المشى، ففى رواية جميل عن الصادق (ع) قال:

«للجنب ان يمشى فى المساجد كلها و لا يجلس فيها الا المسجد الحرام و مسجد الرسول (ص) «و رواية أبى حمزة عن الباقر (ع) «و لا بأس ان يمر اى الجنب فى سائر المساجد و لا يجلس فى شىء من المساجد».

و لا يخفى ما فيه اما ما عدا الرواية الاولى الذى تضمن ذكر المرور بعد النهى عن الجلوس فالظاهر منه اختصاص الترخيص بالدخول المرورى الذى لا يصدق الا على الاجتياز دون المشى المطلق، و اما الرواية الأولى التى ليس فيها ذكر عن المرور فهى تعارض مع الاخبار الناهية عن الدخول المطلق بالعموم من وجه، حيث انها تدل على جواز المشى المطلق و لو لم يكن بالاجتياز و الاخبار الناهية تدل على حرمة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۴۱

الدخول المطلق سواء كان بالجلوس و المكث أو المشى لا بالاجتياز، فيتعارضان فى مورد المشى لا بالاجتياز، فيدور الأمر بين إخراج مورد الاجتماع عن تحت رواية جميل و تخصيصها بالمشى الاجتيازى، أو تخصيص الاخبار الناهية بالدخول المشتمل على المكث و الجلوس، لكن الأول أولى لانصراف المشى إلى الاجتيازى منه، و دلالة بقية الأخبار المتضمنة لذكر المرور عليه، و كون التصرف فيها أهون فى حد نفسه من تخصيص الاخبار الناهية فهو المتعين و عليه المعول، و عليه فالظاهر توقف صدق المرور كما فى المتن و فى جملة من عبائر المحققين على كون المسجد ذا بابين لكى يدخل من باب و يخرج من آخر، فلا يصدق على الدخول من باب و الخروج منه، نعم على تقدير الشك فى صدق المرور على ما ذكر فالمرجع هو الأصول العملية و هو البراءة، لا عموم العام لكون المورد من قبيل إجمال المخصص المتصل الذى يسرى إجماله إلى العام و يسقطه عن صلاحية الأخذ به فى مورد إجمال المخصص، فينتهى الأمر إلى الرجوع الى الأصول، هذا تمام الكلام فى دخول الجنب فى سائر المساجد لا للمرور و لا لأخذ شىء منها.

و قد ظهر مما ذكرناه حكم الدخول الاجتيازى و ان المتعين من الجواز هو الدخول الاجتيازى لا مطلق المشى، و اما الدخول بقصد أخذ شىء من المسجد فالذى يقتضيه إطلاق النص و الفتوى جوازه ففى صحيحة زرارة و محمد بن مسلم المتقدمة- بعد ذكر حكم دخول الحائض و الجنب فى المسجد- قال (ع): «و يأخذ ان من المسجد و لا يضعان فيه شيئا» قال زرارة قلت: فما

بالهما يأخذ ان منه و لا يضعان فيه؟ قال: «لأنهما لا يقدران على أخذ ما فيه الا منه، و يقدران على وضع ما بيدهما فى غيره» و صحيحة عبد اللّه بن سنان قال: سئلت أبا عبد اللّه (ع) عن الجنب و الحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه؟ قال (ع): «نعم، و لكن لا يضعان فى المسجد شيئا» هاتان الروايتان بإطلاقهما تدلان على جواز الدخول للأخذ من المسجد، بل و لو استلزم اللبث أو الجلوس.

و خبر محمد بن حمران عنه (ع) قال سئلته عن الجنب يجلس فى المسجد قال لا و لكن

يمر فيه الا المسجد الحرام و مسجد النبى (ص) و صحيحة جميل عنه (ع) عن الجنب يجلس فى المساجد قال لا و لكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام و مسجد الرسول (ص) فان قلت: الإطلاق مسوق لبيان حكم الأخذ من حيث هو و ليس فى مقام بيان حكم الدخول له، كما فى الآية الكريمة المشتملة على حل صيد الكلب، حيث انها مسوقة لبيان صيد الكلب المعلم من حيث هو، و ليس لها إطلاق يثبت به طهارة موضع عضه.

قلت: فرق بين الروايتين و بين الآية الكريمة الدالة على حل صيد الكلب المعلم، فان المتبادر من الروايتين كون سوقهما لبيان حكم الدخول المستلزم للوضع و الأخذ، بحرمة الأول و جواز الثانى، و لا سيما الصحيحة الأولى المشتملة على علة جواز الأخذ و حرمة الوضع بعدم القدرة على أخذ ما فيه الا منه و القدرة على وضع ما بيدهما فى غيره، فان الظاهر من هذا التعليل هو بيان جواز الدخول للتناول منه لا بيان حكم صرف جواز التناول من غير تعرض للدخول كما لا يخفى، مضافا الى ان الدخول و المكث من المقدمات العادية للأخذ فلا ينفك الترخيص فى الأخذ عن الترخيص فى الإتيان بمقدماته العادية عرفا.

فان قلت: كون المكث من المقدمات العادية للأخذ عرفا ممنوع، لو سلم كون الدخول كذلك، و ذلك لإمكان الدخول و الخروج بسرعة و هو من مصاديق المرور الذى ثبت جوازه و لولا للأخذ فإطلاق الروايتين ينزل عليه.

قلت: ما ثبت جوازه هو الدخول من باب و الخروج من باب آخر، و هذا لا يكون من مقدمات الأخذ غالبا، و ما يراه العرف من مقدماته هو الدخول من باب و الخروج منه غالبا و لم يثبت جوازه.

ثم الإشكال فى اختصاص جواز العبور بما عدا المسجدين و هل يختص جواز الأخذ أيضا بما عداهما أم يجوز الدخول فيهما أيضا لأخذ شىء منهما وجهان: من إطلاق الروايتين فيعم حكم جواز الأخذ لهما، و من كون سوقهما لبيان حكم سائر المساجد كما يدل عليه استثناء المسجدين فى صدر الصحيحة الأولى،

إذ لا فرق فى جواز الدخول لأخذ شىء من المسجد ان يكون الشىء له أو لا بل الظاهر جواز الأخذ و لو كان المأخوذ من المباحات بان اعرض مالكه و اباحه لكل من يأخذه و ذلك كما فى المحقرات مثل الحطب و الكبريت و نحوهما كل ذلك لإطلاق النص و الفتوى.

الأمر الثانى: الحق جملة من الأصحاب منهم الشهيدان (قدس سرهما) بالمساجد الضرائح المقدسة و المشاهد المشرفة و هو المحكى عن غرية المفيد، و استدل له بوجوب تعظيمها المنافى لدخول الجنب و الحائض فيها، و بفحوى الحكم فى المسجد بناء على ما يستفاد من النصوص من ان ملاك حرمة المسجد هو اشتماله على مدفن معصوم من نبى أو وصى كما قيل- السر فى فضل صلاة المسجد قبر لمعصوم به مستشهد- و بجملة من الاخبار الدالة على المنع من دخول الجنب فى بيوتهم فى حال حيوتهم مع ما ثبت من ان حرمتهم ميتا كحرمتهم حيا، و بالسيرة المستمرة على تجنب المتورعين بل غيرهم عن الدخول فى مشاهدهم جنبا، بل لعل هذا معلوم عند العوام فضلا عن الخواص و يمكن المنع عن ذلك، اما منافاة دخول الجنب فى مشاهدهم

مع تعظيمهم فلان التعظيم أمر قصدى يدور مدار القصد، فربما كان دخول الجنب عليهم تعظيما لهم كما لو ضاق عليه وقت التشرف و لم يتمكن من التطهير، مع ان التعظيم من حيث هو تعظيم لا دليل على وجوبه ما لم ينته تركه الى التوهين المحرم، و اما فحوى الحكم فى المسجد فبالمنع عنه حيث ان الحكم فى المسجد يتفرع على عنوان المسجدية لا شرافة المكان، فلا وجه للتعدى عنه الى غيره ما لم يقم عليه دليل، و مجرد أفضلية المشهد عن المسجد لا يوجب انسحاب حكم المسجد عليه فضلا عن ان يكون اولى و اما الاخبار الواردة فى المنع عن دخول بيوتهم ففيه أولا منع استفادة التحريم منها بل هى فى إثبات الكراهة أدل، و ثانيا منع اسراء التحريم من بيوتهم الى مشاهدهم بل اللازم من منع الدخول فى بيوتهم حال حياتهم هو بضميمة أن حرمتهم ميتا كحرمتهم حيا هو المنع عن دخول بيوتهم بعد حياتهم لا المنع عن دخول مشاهدهم، اللّهم الا ان يقال: بان المراد من دخول بيوتهم هو الحضور عندهم و لو فى غير بيوتهم، بل و لو كان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۴۴

فى البر لا خصوص دخول بيوتهم من حيث بيوتهم و لو لم يكونوا فى البيت عند الدخول، إذ حينئذ بضميمة تساوى حرمتهم حيا و ميتا يثبت الحكم للحضور عندهم ميتا بالورود فى مشاهدهم، و اما السيرة على التجنب فهى و ان كانت مسلمة لكنها لا تدل على حرمة الدخول كيف و السيرة مستمرة على عدم الدخول فى مشاهدهم بدون الوضوء حتى انى شاهدت بعض المتورعين ترك دخول حرم السيد الكريم عبد العظيم (رض) معتذرا بأنه لا يكون على الوضوء مع انه لا إشكال فى دخول مشاهدهم بلا وضوء قطعا هذا، و فى الجواهر و هل يقتصر فى الحكم حينئذ على نفس الروضة المقدسة أو يلحق بها الرواق و نحوه وجهان: أقواهما الأول انتهى، و بالجملة الأحوط حفظا لاحترام مشاهدهم عدم دخول الجنب و الحائض فيها خصوصا مع الالتفات الى حالهم من الجنابة و الحيض و احتمال كون دخولهم فى تلك الحالة هتكا كما لا يخفى.

[الرابع: الدخول فى المساجد بقصد وضع شيء فيها]

الرابع: الدخول فى المساجد بقصد وضع شيء فيها بل مطلق الوضع فيها و ان كان من الخارج أو فى حال العبور.

اما الدخول فى المسجد بقصد وضع شيء فيها فيدل على حرمته صحيحة زرارة و محمد بن مسلم و صحيحة عبد اللّه بن سنان المتقدمتان، و اما حرمة مطلق الوضع فيها و ان كان بإلقائه فيه من الخارج أو فى حال العبور أو فى حال مكثه فيه للضرورة فقد وقع الخلاف فيها من جهة ان حرمة الوضع فيه هل هى من جهة كون الوضع فى نفسه محرما بملاك فيه؟ أو من جهة استلزامه للدخول؟ فعلى الأول فيكون محرما و لو لم يكن بالدخول المحرم- كما إذا كان من الخارج أو فى حال العبور من باب الى باب آخر، أو فى حال المكث المضطر إليه فإن جواز الدخول لا يستلزم جواز الوضع حينئذ و على الثانى فيكون حرمة الوضع فيما إذا استلزم الدخول المحرم فلا يحرم من الخارج و لا فى حال العبور أو المكث الجائز بالاضطرار، فحينئذ فاللازم تشخيص كون الوضع محرما من حيث هو وضع أو من جهة استلزامه الدخول المحرم، فنقول: المستظهر من الأصحاب كما اعترف به صاحب الجواهر (قده)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۴۵

هو الأول قال (قده): بل صرح بعضهم بأنه يحرم عليه حتى لو طرحه من خارج المسجد و المحكى عن ابن فهد هو الأخير حيث قال: المراد بالوضع الوضع المستلزم للدخول و اللبث، لأن الرخصة فى الاجتياز خاصة فلا يباح الدخول لغير غرض الاجتياز، و هو المستظهر أيضا من المحقق فى المعتبر و العلامة فى بعض كتبه حيث يستدلان على حرمة الوضع بعموم قوله تعالى «وَ لا جُنُباً إِلّا عابِرِي سَبِيلٍ» فان الاستدلال بها على حرمة الوضع لا يتم الا على ان يكون المحرم هو الدخول للوضع لكى يقال جميع أنحاء

الـدخول حرام بحكم عموم الآية الا الدخول الاجتيازى، و الا فالاية أجنبى عن التمسك بها لحرمة الوضع و قواه صاحب الجواهر أيضا، و لعله كذلك، و ذلك لان المتبادر من التعليل المذكور فى صحيحة زرارة و محمد بن مسلم لجواز الأخذ من المسجد و حرمة الوضع فيه بقوله (ع) «لأنهما لا يقدران على أخذ ما فيه الا منه و يقدران على وضع ما بيدهما فى غيره» و المنسبق منه الى الذهن هو الأخذ و الوضع المستلزمان للدخول لا الوضع من حيث وضع، كيف و الا يلزم التعليل للحكم التعبدى بأمر تعبدى حيث ان عدم الضرورة إلى الوضع لا يكون علة ارتكازية لحرمة الوضع و الا يلزم ان يكون كلما لا ضرورة إليه حراما على الجنب، مع ان التعليل للحكم التعبدى يجب ان يكون بأمر ارتكازى لكى يقرب به الحكم المعلل به الى الذهن، و هذا بخلاف ما إذا جعلنا العلة علة للدخول فإنه تستقيم فى الأخذ و الوضع معا، فيقال بان الدخول للأخذ حيث يكون مضطرا اليه فيجوز، و الدخول للوضع حيث لا اضطرار اليه فباق على حرمته، و كذا المنسبق الى الذهن من السؤال فى صحيحة ابن سنان بقول السائل- يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه- و جواب الامام (ع) بقوله «نعم» هو الدخول لأجل الأخذ و بحكم مقابلة قوله «و لكن لا يضعان فى المسجد شيئا» مع قوله «نعم» الذى هو جواب عن السؤال المذكور يستفاد ان موضوع الحكم فى الوضع أيضا كذلك و يدل على ذلك مرسل على بن إبراهيم فى تفسيره عن زرارة عن الصادق (ع) انه قال: «يضعان فيه الشيء و لا يأخذان منه» فقلت ما بالهما يضعان فيه و لا يأخذان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۱۴۶

منه؟ فقال: «لأنهما يقدران على وضع الشيء من غير دخول، و لا يقدران على أخذ ما فيه حتى يدخلا» و اشتماله على حرمة الدخول للأخذ منه الذى لا يقال بها غير مضر لانه يدل على حرمته مع إمكان الأخذ من غير دخول، و هذا مما لا اشكال فيه، و انما جواز الدخول للأخذ هو فيما إذا لم يقدر على الأخذ من غير دخول كما هو المستفاد من التعليل فى صحيحة زرارة و محمد بن مسلم، و الا مع إمكان الأخذ من غير دخول فلا ضرورة إلى الدخول فيكون حراما قطعا، فلا يكون فى الأخذ بما يستفاد من قوله «يضعان فيه الشيء لأنهما لا يقدران على وضع الشيء من غير دخول» و هو جواز الوضع من غير دخول محذور من هذه الجهة، و اما حرمة الوضع المستلزم للدخول مع انه لا يقدر على ترك الدخول حينئذ فلأجل عدم الضرورة فى الوضع فى المسجد كما صرح به فى الصحيحة لإمكان الوضع فى غيره، و لازم ذلك انه لو اضطر الى الوضع فى المسجد و كان الوضع فيه مستلزما للدخول لكان الدخول حينئذ جائزا لأجل الوضع المضطر اليه فيه هذا و لكن الأحوط هو ما ذكره فى المتن من ترك الوضع مطلقا و لو من خارج المسجد أو فى حال الدخول الاجتيازى أو المكث المضطر اليه، و ذلك لإطلاق الفتاوى بحرمته كذلك، و لا ينبغى مخالفتها، ثم على تقدير القول بالتعميم فلا يشمل الوضع بالحمل على الدابة و إرسالها الى المسجد لكى تلقى حملها فيه أو ربطها بطير و إرساله الى المسجد لكى يسقط منه فيه لعدم صدق الوضع عليه قطعا، هذا ما عندى فى هذه المسألة و اللّه العالم بحقائق احكامه و نسأله شرح الصدر لمعرفتها انه عليم حكيم.

[الخامس: قراءة سورة العزائم]

الخامس: قراءة سورة العزائم و هى سورة اقرء و النجم و الم تنزيل، و حم السجدة و ان كان بعض واحدة منها، بل البسملة أو بعضها بقصد إحداها على الأحوط، لكن الأقوى اختصاص الحرمة بقراءة آيات السجدة منها.

لا اشكال و لا خلاف فى حرمة قراءة آيات السجدة الواجبة من السور الأربع على الجنب و نقل الإجماع عليه متكاثر، و يدل عليه من الاخبار موثق زرارة و محمد بن مسلم عن الباقر (ع) الحائض و الجنب يقرآن شيئا؟ قال: «نعم ما شائتا إلا السجدة» و المناقشة فى دلالته على الحرمة بان قراءة القرآن مستحب فاستثناء سور العزائم منها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۱۴۷

لا يدل الا على عدم استحبابها لا حرمتها واهية، لان السؤال فيه عن جواز القراءة فالاستثناء استثناء عن جوازها فيدل على الحرمة من غير اشكال، و انما الكلام فى اختصاص الحرمة بقراءة آيات السجدة أو تعم قراءة السورة كلها حتى البسملة منها، مختار جماعة ككاشف اللثام و منهم المصنف (قده) هو الأول للموثق المذكور حيث جعل المستثنى فيه عن الجواز هو قراءة السجدة، و هى ظاهرة فى آيها، و لو منع عن ظهورها فيها فلا أقل من انها ليست ظاهرة فى سورتها، فهى حينئذ مجملة، و القدر المتيقن منها هو آياتها فيرجع فيما سواها الى البراءة و المصرح به فى غير واحد من العبائر هو الأخير و هو الأقوى، و ذلك لانصراف النهى عن قراءة السجدة الى سورها كما تسمى تلك السور بسور السجدة، مضافا الى المحكى عن جامع البزنطى عن الصادق (ع) على ما حكاه المحقق فى المعتبر، و الى المروى عن الفقه الرضوى إلا سور العزائم، و قد حقق فى محله حجية ما فيه إذا لم يعلم كونه من مؤلفه، و الى الإجماعات المحكية على ذلك، و فى المدارك الأصحاب قاطعون بتحريم السور كلها، و عن الذكرى و الروض و النهاية الإجماع عليه حتى فى قراءة بعضها غير آية السجدة ثم الظاهر عدم الفرق بين قراءة مجموع السورة و قراءة بعضها حتى البسملة و الايات المشتركة منها، بل الكلمات المفردة إذا صدق عليها القراءة الا انه فى الايات المشتركة و الكلمات المفردة تكون حرمة القراءة فيما إذا قصد بها آية السجدة و الكلمة منها دون الآيات المختصة بها، فإنها لا تحتاج إلى النية بل تعينها الواقعى كاف فى تشخيصها، فتحرم قرائتها و لو لم يقصد كونها من تلك السورة، بل لا يبعد القول بالحرمة و لو قصد عدم كون المقر و منها إذ قصد الخلاف فيها لا يضر بواقعها بعد كونها آية مستقلة حافظة لوجودها باستقلالها مختصة بها، و كذا لا- تحتاج إلى النية فى قراءة البسملة منها مثلا- من المصحف فإنها محرم و لو لم ينو كونها منها، لان كتابتها جزء من السورة بشخصها فى الجزئية، فإذا فتح المصحف الشريف و قرء البسملة من سورة اقرء مثلا يصدق على قرائتها انه قراءة من جزء السورة، و كون البسملة مشتركة لا يجدى بعد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۱۴۸

ان تعلق قصده بقراءة هذه البسملة المكتوبة فى أول سورة اقرء و الحاصل ان قصد قراءة البسملة المكتوبة فى أول سورة اقرء كاف فى تشخيص تلك البسملة المقروة جزء من هذه السورة، و هذا الحكم جار فى قصد كل مصداق لكلى، حيث ان ارادة المصداق كافية فى ترتب حكم عنوانه عليه و لو لم يقصد به العنوان، فإيجاد ما هو مصداق الرجوع كاف فى تحققه فى العدة الرجعية و لو لم يقصد فى تحققه الرجوع بعد كون إيجاده له بالقصد و الإرادة، و فى المقام إيجاد ما هو مصداق بسملة سورة العزائم كاف فى الحرمة و لو لم يقصد كونها منها بعد فرض كونها مصداقها و لو بالكتابة فى أولها.

[مسائل]

[مسألة (۱): من نام فى أحد المسجدين أو احتلم أو أجنب فيهما]

مسألة (۱): من نام فى أحد المسجدين أو احتلم أو أجنب فيهما أو فى الخارج و دخل فيهما عمدا أو سهوا أو جهلا وجب عليه التيمم للخروج الا ان يكون زمان الخروج اقصر من المكث للتيمم فيخرج من غير تيمم، أو كان زمان الغسل فيهما مساويا أو أقل من زمان التيمم فيغتسل حينئذ، و كذا حال الحائض و النفساء.

تحقيق الكلام فى هذه المسألة يحتاج الى بيان أمور.

الأول: فى نقل الأقوال فيها، و هى على الظاهر ينتهى إلى أربعة أقوال:

أولها: هو وجوب التيمم مطلقا على خصوص المحتلم فى المسجدين، سواء ساوى زمانه زمان الغسل أو الخروج أو كان انقص أو أطول- و ثانيها: وجوبه أيضا مطلقا لكن لا على خصوص المحتلم فى المسجدين بل عليه و على من اصابته الجنابة فيهما و لو بغير الاحتلام من أسباب الجنابة، دون من أجنب فى خارج المسجدين ثم دخلهما.

و ثالثها: وجوب التيمم مطلقا على مطلق الجنب و لو حصلت جنابته فى الخارج ثم دخلهما ساهيا أو عامدا، عالما أو جاهلا.

و رابعها: وجوبه على مطلق الجنب و لو حصلت جنابته فى الخارج ثم دخل فيهما عمدا أو سهوا أو جهلا، لكن إذا كان زمان التيمم اقصر من زمان الخروج و زمان الغسل و الا فيخرج من غير تيمم فى الأول، و يغتسل فى الثانى كما فى المتن.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۴۹

الثانى: فيما يقتضيه القاعدة فى المقام مع قطع النظر عما ورد فيه من النص، و فى المقام صور لعله يختلف حكمها.

الاولى: ان لا يتمكن من الغسل فى المسجد اما لعدم الماء أو لعدم تمكنه منه و لو لأجل استلزامه تلويث المسجد و يكون زمان تيممه اقصر من زمان خروجه منه، و مقتضى القاعدة هو وجوب التيمم للخروج فى هذه الصورة لأن الخروج منه جنبا حيث انه مرور يكون حراما، و حيث لا يتمكن من رفع الجنابة بالماء يجب عليه التيمم بحكم بدليته عن الماء، و وجوبه لكل ما يشترط فيه الطهارة المائية عند العجز عنها، لا يقال إتيان التيمم مستلزم لزيادة مكثه فى المسجد جنبا بقدر زمان التيمم و لو كان زمانه اقصر من زمان الخروج، و هواى المكث حرام، فإذا فرض كون زمان الخروج دقيقتين و زمان التيمم دقيقة فمع الإتيان بالتيمم يلزم مكثه فيه ثلاثة دقائق: دقيقتان للخروج و دقيقة للتيمم و لو لم يأت به يمكث بقدر دقيقتين للخروج لأنا نقول مكثه بقدر دقيقة التى هى زمان التيمم مما لا محيص عنه، لانه لو تيمم لبقى بقدر زمانه فيه و لو خرج بلا تيمم لكان مقدار مكثه دقيقتين فيكون متوقفا فيه دقيقة فى ضمن دقيقتين، لكن مع إتيان التيمم يكون توقفه بقدر زمان التيمم و اما زمان الخروج فهو متطهر أو يباح له الخروج جنبا بحكم البدلية، فالأمر يدور بين المكث دقيقتين إذا خرج بلا تيمم أو دقيقة إذا اتى بالتيمم، و لا إشكال فى تعين الثانى لقلة المكث فيه.

الصورة الثانية: ان لا- يتمكن من الغسل أيضا لكن مع مساواة زمان التيمم مع زمان الخروج، و ربما يحتمل أو يقال فى هذه الصورة بالتخيير بين الخروج بلا- تيمم، و بين التيمم، لكن الأظهر عندى وجوب الخروج بلا تيمم لان هذا المقدار من المكث الذى يساوى زمان التيمم أو الخروج مما لا محيص عنه، فالتيمم بالنسبة إلى المكث فى هذا المقدار لا اثر له و لا يترتب عليه اثر آخر بالنسبة إلى جواز المكث بأزيد منه لعدم الحاجة إليه.

الصورة الثالثة: ان لا- يتمكن من الغسل أيضا مع كون زمان الخروج اقصر من زمان التيمم، و الحكم فيه بحسب القاعدة تعين الخروج من غير تيمم، لاستلزام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۵۰

التيمم مكثا زائدا على المكث الذى لا بد منه للخروج.

الصورة الرابعة: ان يتمكن من الغسل فمع كون زمانه اقصر من زمان التيمم أو مساويا معه يتعين عليه الغسل، اما مع كونه اقصر من زمان التيمم فواضح حيث ان المكث للغسل يكون أقل، و اما مع مساواته فلان التيمم بدل عن الغسل عند العجز، و المفروض تمكنه منه، و مع مساواته زمانا مع زمان التيمم فلا موجب لانتهاء الأمر إلى البدل، و مع كون زمانه أطول من زمان التيمم فاللازم تعيين التيمم لعدم المجوز للمكث الزائد عن مقدار التيمم مع الجنابة، مع انه مما له محيص بإتيان التيمم، و الظاهر عدم الفرق فى هذه الصورة بين ان تكون جنابته حدثت فى المسجد أو فى خارجه، و دخل فيه جنبا سواء كانت جنابته فى المسجد بالاحتلام أو بغيره من أسبابها، و سواء كان دخوله فى المسجد عمدا أو سهوا أو جهلا.

الأمر الثالث: فى حكم المقام على حسب ما يستفاد من النص، اعلم انه ورد النص بوجوب التيمم عليه للخروج فى صحيح أبى حمزة عن الباقر (ع) قال: «إذا كان الرجل نائما فى المسجد الحرام أو مسجد النبى (ص) فاحتلم فأصابته جنابة فليتيمم و لا يمر فى المسجد إلا متيمما، و لا بأس ان يمر فى سائر المساجد و لا يجلس فى شىء من المساجد» و فى المعتبر حكاه هكذا: «أو اصابته جنابة» بدل قوله (ع) «فأصابته» فعلى نسخة (فأصابته) يكون الحكم المذكور فيه فى مورد الاحتلام، و على نسخة «أو اصابته» يكون الحكم المذكور للجنابة الحاصلة فى المسجد سواء كانت بالاحتلام أو بغيره، و لا يعم الداخل فيه جنبا، و ذكر فى الكافى بعد قوله «و لا- يمر فى المسجد الا- متيمما» قوله «و كذلك الحائض إذا أصابها الحيض تفعل ذلك و لا بأس ان يمرا فى سائر المساجد- إلى أخر الخبر-».

و قد اختلف الانظار فى فقهه، فمنهم من حمله على التعبد، ثم اختلفوا فيه، فمنهم من قرره على نسخة «فأصابته» و جعله مدركا لوجوب التيمم على خصوص من احتلم فى المسجدين تعبدا مطلقا، سواء تمكن من الغسل أم لا، و سواء كان زمانه مساويا مع زمان الخروج أو زمان الغسل عند التمكن منه، أو مختلفا معه بالزيادة أو النقصان و هذا مدرك القول الأول من الأقوال الأربعة المتقدمة، و منهم من قرره على نسخة

«أو اصابته» و جعله مدركا لوجوب التيمم على من اصابته الجنابة فى المسجدين و لو بغير الاحتلام تعبدا مطلقا بالنسبة إلى المتمكن من الغسل و عدمه، تساوى زمان التيمم زمان الخروج أو الغسل و عدمه، و هذا هو المدرك للقول الثانى من الأقوال الأربعة، و منهم من قرره على نسخة «أو اصابته» لكن مع دعوى القطع بعدم الفرق بين اصابته الجنابة فى المسجد بالاحتلام أو بغيره، و بين اصابتها فى خارجه ثم دخوله فيه جنبا ساهيا أو عامدا أو جاهلا، و ذلك لان المستفاد منه هو وجوب التيمم لكونه موجبا للتخلص عن حرمة المرور و الاجتياز بغير تيمم، لكن مع إطلاق وجوبه بالنسبة إلى التمكن من الغسل و عدمه و تساوى زمانه لزمان الخروج أو زمان الغسل و عدمه و هذا هو المدرك للقول الثالث و هذه الأقوال تشترك فى حمل الصحيح المذكور على التعبد.

و منهم من حمله على القاعدة، و ان التعرض لوجوب التيمم فيه من غير تعرض للتمكن من الغسل و لا لاختلاف زمان التيمم مع زمان الغسل أو الخروج، انما هو من جهة عدم التمكن من الغسل فى المسجد و لو من جهة استلزام تلويثه غالبا لندرة خلو بدن الجنب عن النجاسة لا- سيما إذا كانت الجنابة فى المسجد- كما هو مورد الصحيح- و ندرة اقصرية الغسل عن زمان التيمم، فاكتفى بالفرض الغالب وقوعه، و هذا هو المدرك للقول الرابع و لا يخفى ان هذا هو الأظهر و هو المتعين لان حمل الخبر على التعبد بعيد فى الغاية بحيث لا يمكن الخروج عما يقتضيه القاعدة لولاه، لاحتمال كونه فى مقام بيان ما تقتضيه القاعدة احتمالا عرفيا، و معه فيتعين الأخذ به كذلك، فما فى المتن- موافقا لكثير من المحققين- هو الصواب و عليه المعول.

الأمر الرابع: قال المصنف (قده): و كذا حال الحائض و النفساء، و الظاهر ان مراده (قده) إلحاقها بالجنب فى أنهما بعد نقائهما عن الحيض و النفاس و قبل الغسل لو دخلا فى أحد المسجدين عمدا أو سهوا، يجب عليهما التيمم للخروج منهما على التفصيل المتقدم فى الجنب، و لعل الدليل على هذا الإلحاق هو اشتراك الحائض و النفساء مع الجنب بالنسبة إلى المسجدين أو سائر المساجد و كون حكم وجوب التيمم لأجل

الخروج عن المسجدين منطبقا على القاعدة فيعم الحائض و النفساء أيضا و اما لو حاضت المرأة فى أحد المسجدين أو صارت نفساء فيهما فهل يجب عليهما التيمم لخروجهما عنهما فى حال الحيض و النفاس أم لا؟ قد يقال: بعدمه لعدم مشروعيته و عدم

تأثير التيمم حينئذ، مع كونها متلبسة بـدم الحيض أو النفاس، و لكن المذكور كما عرفت فى صحيح أبى حمزة- عن الباقر (ع) على نسخة الكافى- وجوب التيمم على الحائض إذا أصابها الحيض فى أحـدهما، حيث ذكر فيه- بعد حكم الجنب- «و كذلك الحـائض إذا أصابهـا الحيض تفعـل ذلـك» و قـال فى مفتـاح الكرامـة الحق بـه- اى بـالجنب- الحـائض فى المنتهى و التحرير و الدروس و البيان و الذكرى و الألفية، و قد خلا عن ذلك كلام القدماء إلا أبا على، فإنه ألزم الجنب و الحائض التيمم إذا اضطرا الى الـدخول انتهى و قـال فى المعتبر لو حـاضت فى أحـد المسـجدين هل تفتقر الى التيمم فى خروجها كالجنب قيل: نعم، عملا بروايـة الكلينى لكنها مقطوعـة، و لا يمنع الاسـتحباب، اما الوجوب فالأقرب لا وقوفا على موضع الدلالـة فى الجنب، و لان التيمم طهـارة شرعية ممكنـة فى حق الجنب عنـد تعـذر المـاء، و لا كـذلك الحائض فإنها لا سبيل لها إلى الطهارة، و ربما يجعل هـذه الفقرة فى الصـحيح قرينة على كون الحكم فى الجنب تعبديا لا على طبق القاعدة، حيث انه فى التى أصابها الحيض فى المسـجد كـذلك لعـدم التأثير فى تيممها مع بقاء الـدم و لكنه منـدفع بإمكان تأثير التيمم فيها بتخفيف حدث الحيض، نظير وضوء الجنب للأكل و الشرب أو الحائض للجلوس فى وقت عبادتها و الذكر بقدر عبادتها، إذ لا شـبهة فى إمكان مؤثرية الوضوء لهما فيكون تيمم الحـائض كـذلك الا ـ ان تلـك الفقرة ليست فى الروايـة الا ـ على نسـخة الكافى، و هى فى الكافى مقطوعـة، و الأولى إتيان التيمم عليهما- اى على الحائض و النفساء- لو حـدث حدثهما فى أحد المسـجدين، و لم يكن إتيان التيمم منهما مستلزما لزيادة مكثهما على زمان خروجهما و لو بقدر زمان التيمم،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌4، ص: 153

بـان تأتيـان بـالتيمم فى حـال الخروج لو أمكن، و ذلـك لأجل ورود تلك الفقرة فى نسـخة الكافى و كفى بالكافى دليلا، و اللّه العالم بحقائق الأحكام

[مسألة (2): لا فرق فى حرمة دخول الجنب المساجد بين المعمور منها و الخراب]

مسألة (2): لا فرق فى حرمـة دخول الجنب المساجد بين المعمور منها و الخراب و ان لم يصل فيه احد و لم يبق آثار مسـجديته، نعم فى مساجد الأراضى المفتوحة عنوة إذا ذهب آثار المسجدية بالمرة يمكن القول بخروجها عنها لأنها تابعة لآثارها و بنائها.

أما المساجد المبنية فى غير أراضى المفتوحة عنوة فلان المسجدية لا تزول عن العرصة بزوال آثارها و لا تعود العرصة إلى ملك واقفهـا، لأنهـا هى العمـدة فى المسـجدية، و فى الجواهر- فى كتاب الوقف-: بلا خلاف بيننا فى ذلك و انما المخالف فيه بعض العامـة الـذاهب الى عود عرصة المسـجد الى ملك الواقف قياسا على ما أخذ السـيل مثلا ميتا فيئس منه و كان الكفن لورثته فإنه يعـود إليهم بعـد اليـأس عن الميت، و هو- مع كونه قياسـا لا ـ نقول به- مع الفـارق، إذ الكفن الملبوس على الميت لا ـ يخرج عن ملـك مـالكه و مع اليـأس عن الميت يكون على حاله من كونه لمالكه، و هـذا بخلاف ارض المسـجد فإنها بالوقف خرجت عن ملك المالك فلا موجب لإدخالها فيه و اما فى الأراضـى المفتوحـة عنوة فمقتضى إطلاق جملة من المتون عدم الفرق بينها و بين المساجـد المبنيـة فى غيرها، قال فى الشـرائع: إذا وقف مسـجد فخرب أو خربت القريـة أو المحلة لم يعد الى ملك الواقف، و لا يخرج العرصة عن الوقف، لكن فى المسالك قيده بما إذا كان المسجد فى غير الأراضى المفتوحة عنوة، و قال (قده):

و هـذا كله يتم فى غير المبنى فى الأرض المفتوحـة عنوة حيث يجوز وقفها تبعا لآثار المتصـرف فإنه حينئـذ ينبغى بطلان الوقف بزوال الآثار لزوال المقتضـى للاختصاص و خروجه عن حكم الأصل، اللهم الا ان يبقى منه رسوم و لو فى أصول الحيطان بحيث يعـد ذلـك أثرا فى الجملـة- كما هو الغالب فى خراب البناء- فيكفى فى بقاء الحكم بقاء الأثر فى الجملـة و ان ذهب السـقف و بعض الحائـط لأـن ذلك لا مـدخل له فى تحقق المسـجدية، بل ربما كان الباقى أكمل فيها من السـقف على ما يقتضـيه النص و

الفتوى، ثم قال: و قول

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۵۴

المصنف- لا يخرج العرصة عن الوقف لا يتم إلا فى المملوك بالأصل إذ لم يعتبر فى الوقف إلا العرصة و هى أرض المسجد و ان زالت الآثار اجمع، انتهى ما فى المسالك و فيما افاده (قده) نظر، بل منع بل التحقيق ان يقال، اما بعدم جواز وقف أراضى المفتوحة عنوة للمسجدية و لو بتبع الآثار، أو ببقائها على المسجدية و لو بعد زوال الآثار، و ذلك لان وقف المسجد تحريرى- و هو عبارة عن إرسال الأرض عن الملكية و إطلاقها و جعلها حرا، نظير العتق الذى هو أيضا تحرير عن الملك- و الحر لا يعود رقا و المحرر لا يصير ملكا. فعلى فرض حصول المسجدية للأرض و لو بتبع الآثار و صيرورتها حرا لا يرجع الى الملكية، لأن المراد بوقف الأرض و لو بتبع الآثار ليس بمعنى كون اسناد الوقف إليها تبعيا من قبيل الصفة بحال متعلق الموصوف، و ما كان له واسطة فى العروض لكى لا تصير الأرض وقفا حقيقة، بل كان اسناد الوقف إليها بالعرض و المجاز، بل المراد صيرورتها وقفا حقيقة بتبع الآثار و يكون وقف الآثار من قبيل الواسطة فى الثبوت، و لذا قالوا باعتبار ما يعتبر فى المبيع إذا تعلق به البيع تبعا للآثار، فلازم صحة وقف الأرض و صيرورتها مسجدا تبعا للآثار خروجها عن الملكية و صيرورتها محررة، و مع صحته فلا تعود إلى الملكية، فالأمر يدور بين ان لا يرد عليها الوقف و لا تصير مسجدا، و بين ان لا تعود الى الملك لو صارت كذلك، لكن السيرة القطعية قائمة على احداث المسجد فى أرض المفتوحة عنوة كما هو المشاهد من مساجد ارض العراق فيتعين الأخير- أعنى عدم العود الى الملك بعد زوال الآثار برمتها بحيث لا يبقى منها شيئا.

[مسألة (۳): إذا عين الشخص فى بيته مكانا للصلاة و جعله مصلى له]

مسألة (۳): إذا عين الشخص فى بيته مكانا للصلاة و جعله مصلى له، لا يجرى عليه حكم المسجد.

لانه لا يكون بالمسجد الذى هو الموضوع للأحكام الشرعية المترتبة على المسجد عرفا، و ان صدق عليه المسجدية، بل المراد من المسجد الموضوع للاحكام- على ما ينسبق الى الذهن- هو المكان الموقوف على كافة المسلمين للصلاة فيه، بل لو وقفه على ان يصلى فيه طائفة مخصوصة كاولاده ما تعاقبوا أو طلاب هذه المدرسة مثلا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۵۵

ففى صيرورته مسجدا يترتب عليه أحكام المسجدية اشكال.

[مسألة (۴): كلما شك فى كونه جزءا من المسجد]

مسألة (۴): كلما شك فى كونه جزءا من المسجد من صحنه و الحجرات التى فيه و منارته و حيطانه و نحو ذلك لا يجرى عليه الحكم، و ان كان الأحوط الاجراء إلا إذا علم خروجه منه.

اما عدم جريان حكم المسجد على ما شك فى كونه جزءا من المسجد من المذكورات فى المتن فلعدم إحراز مسجديته، و كون الشبهة موضوعية، فيجرى فيها البراءة من غير اشكال، و اما وجه الاحتياط فى الإجراء فلكون الأمور المذكورة المنتسبة الى المسجد مثل الصحن و الحجرة و المنارة و الحيطان نفس بنائها للمسجد و انتسابها إليه امارة على كونها منه، كما أنها منسوبة اليه، و هذه الامارة و ان لم يقم على اعتبارها دليل الا انها صالحة لمراعاة الاحتياط فى موردها على حد لولاها لم يكن فى مراعاته شيء زائد عن الحسن الذاتى فى الاحتياط فى جميع الشبهات من الحكمية و الموضوعية، و يمكن الفرق بين هذه المذكورات مثل الحجرات الداخلة فى المسجد و الحيطان، حيث ان الظن فى مسجديتهما أقوى من الظن بمسجدية الصحن و

المنارة، و بالجملة فما لم يحصل الظن الاطمئنانى- و لو نوعا الذى يعامل معه معاملة العلم- بإلحاق المشكوك بالمسجد يكون الحكم فيه البراءة كما لا يخفى.

[مسألة (۵): الجنب إذا قرء دعاء كميل]

مسألة (۵): الجنب إذا قرء دعاء كميل، الاولى و الأحوط ان لا يقرء منها «أ فمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون» لانه جزء من سورة حم السجدة، و كذا الحائض، و الأقوى جوازه لما مر من ان المحرم قراءة آيات السجدة لا بقية السورة.
قد عرفت ان الأقوى حرمة قراءة آيات سورة السجدة مطلقا و لو غير آية السجدة، و انه يحرم قراءة ما يستقل منها فى الوجود، و لو لا يقصد كونه منها، و قراءة ما لا يستقل منها فى الوجود كبعض آياتها بقصد كونه منها. و لا يخفى ان قوله تعالى «أَ فَمَنْ كٰانَ مُؤْمِناً- إلخ» المذكورة فى دعاء كميل مما يستقل فى الوجود، فالأقوى حرمة قرائته من الجنب و لو لم يقصد به قراءة ما فى سورة السجدة بل قراءة بقصد كونه من اجزاء الدعاء.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۵۶

[مسألة (۶): الأحوط عدم إدخال الجنب فى المسجد]

مسألة (۶): الأحوط عدم إدخال الجنب فى المسجد و ان كان صبيا أو مجنونا أو جاهلا بجنابة نفسه.
إدخال الجنب فى المسجد تارة يكون ببعثه على الدخول فيه و امره به فيدخل المبعوث بإرادته و تكون ارادته من ناحية بعث الباعث، و اخرى يكون بحمله اليه من غير ارادة منه للدخول- كما إذا رفعه على عاتقه و وضعه فى المسجد- ففى الأول لا ينبغى الإشكال فى جوازه لان الفعل الدخولى لا يكون ممن يحرم عليه بالحرمة المنجزة بل اما لا يكون حراما عليه كالصبى و المجنون أو لا يكون منجزا عليه كالجاهل بجنابته و انما الصادر من المكلف بعث المبعوث الى ما لا يكون حراما عليه بالحرمة المنجزة، و ليس دخول الجنب فى المسجد مما لا يرضى اللّه سبحانه بفعله و لو من غير المكلفين حتى يجب على المكلف منع غير المكلف عنه، اللهم الا ان يعد هتكا فيحرم على المكلف من حيث انه هتك و هو حرام عليه و فى الثانى- أعنى ما كان الإدخال بحمل الجنب على عاتقه و دخوله معه فى المسجد- ربما يقال بحرمته لشمول النص الدال على حرمة الدخول و لو ببدن الغير إذ يصدق على الدخول فى حال حمل الجنب انه دخول الجنب، و المفروض انه فعل للحامل بلا مدخلية ارادة المحمول فيه أصلا، فيكون حراما بنفس النص الدال على حرمة دخول الجنب، لكنه- كما ترى- دعوى لا شاهد عليها لعدم صدق دخول الجنب على دخوله قطعا و حرمة الإدخال يحتاج إثباتها إلى دليل آخر غير ما يدل على حرمة الدخول، و هو مفقود فى المقام، و لو اغتسل الصبى المميز فعلى القول بصحة عباداته لا ينبغى الإشكال فى ارتفاع حدثه به، كما هو الحكم فى وضوئه، و لو غسل الولى الصبى الغير المميز ففى ارتفاع حدثه به منع ظاهر، حيث ان الجنابة ترتفع بغسل الجنب نفسه لا بتغسيل الولى إياه.

[مسألة (۷): لا يجوز ان يستأجر الجنب لكنس المسجد فى حال جنابته]

مسألة (۷): لا يجوز ان يستأجر الجنب لكنس المسجد فى حال جنابته بل الإجارة فاسدة و لا يستحق اجرة، نعم لو استأجره مطلقا و لكنه كنس فى حال جنابته و كان جاهلا بأنه جنب أو ناسيا استحق الأجرة، بخلاف ما إذا كنس
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۵۷
عالما فإنه لا يستحق لكونه حراما و لا يجوز أخذ الأجرة على العمل المحرم، و كذا الكلام فى الحائض و النفساء و لو كان

الأجير جاهلا- أو كلاهما جاهلين فى الصورة الأولى أيضا يستحق الأجرة لأن متعلق الإجارة و هو الكنس لا يكون حراما و انما الحرام الدخول و المكث، فلا يكون من باب أخذ الأجرة على المحرم، نعم لو استأجره على الدخول أو المكث كانت الإجارة فاسدة و لا- يستحق الأجرة و لو كانا جاهلين، لأنهما محرمان و لا يستحق الأجرة على الحرام، و من ذلك ظهر انه لو استأجر الجنب أو الحائض أو النفساء للطواف المستحب كانت الإجارة فاسدة و لو مع الجهل، و كذا لو استأجره لقراءة العزائم فإن المتعلق فيها هو نفس الفعل المحرم بخلاف الإجارة للكنس فإنه ليس حراما و انما المحرم شيء آخر و هو الدخول و المكث فليس نفس المتعلق حراما

اعلم ان الإجارة تارة تقع بإزاء الأعمال مثل- إجارة الأجير نفسه للخياطة و الكناسة مثلا و اخرى بإزاء المنافع- مثل اجارة الدار و الدابة- و ضابط صحة الإجارة فى كل واحد منهما أمران: كون العمل أو المنفعة الذين يبذل بإزائهما الأجرة ملكا للموجر بحيث يكون له السلطنة عليهما وضعا و رفعا و ان يفعل بهما ما يشاء، و كونهما ممكن الحصول للمستأجر بحيث أمكن له استيفائهما، و ضابط فسادها هو انتفاء الأمرين أو أحدهما، بأن لم يكن تحت استيلاء الموجر و قدرته و ان كان ممكن الحصول للمستأجر أو لم يكن ممكن الحصول للمستأجر و ان كان ذمام امره بيد الموجر وضعا و رفعا، و خروجه عن تحت استيلاء الموجر بأمرين تكوينى و تشريعى، و الخروج التشريعى إما يكون من جهة إلزامه على فعله و هو الواجب، و يكون من باب أخذ الأجرة عليه، و اما من جهة إلزامه على تركه و هو الحرام، لكن يعتبر فى العمل المحرم ان يكون العمل بنفسه متعلقا للحرمة و تكون حرمته ذاتيا ناشئة عن مفسدة فيه، لا ان تكون حرمته لأمر خارج عن ذاته- مثل ما إذا كان ضد الواجب، و قلنا بان الأمر بالشيء يقتضى النهى عن ضده، أو مقدمة لحرام و قلنا بحرمة مقدمة الحرام، فإنه حينئذ يصير حراما لكونه ضدا للواجب أو مقدمة للحرام لكن لا بالحرمة الناشئة عن مفسدة فيه-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۵۸

و مثل هذا لا يمنع عن وقوع الإجارة و أخذ الأجرة بإزائه، إذا عرفت ذلك فاعلم ان فى هذه المسألة أمور.

الأول: هل يجوز استيجار الجنب لكنس المسجد مقيدا بكون الكنس فى حال جنابته أم لا وجهان، مختار المصنف (قده) هو عدم الجواز تكليفا و ان الإجارة فاسدة وضعا و لا- يستحق الأجير بعمله اجرة، اما حرمة الإجارة فلتعلقها بالعمل المحرم و هو الكنس فى حال الجنابة، و اجارة المنفعة المحرمة حرام مثل اجارة الدار والد كان لبيع الخمر و اجارة الدابة لحملها، و اما فسادها فلان المنفعة بالحرمة قد خرجت عن سلطة الموجر فانتفى الركن الأول من صحة الإجارة فيها- و هو كون العمل الذى يبذل بإزائه الأجرة مملوكا للموجر- لما عرفت من خروجه عن ملكه بالإلزام الشرعى المتعلق بفعله أو تركه، و اما انه لا يستحق الأجير بعمله اجرة فلانتفاء المالية عن عمله بسبب حرمته، هذا بيان مرامه (قده) و يمكن منع ذلك بان مورد الإجارة هو كنس المسجد فى حال الجنابة و هو ليس بمحرم، و انما الحرام مقدمته التى هى الدخول فى المسجد و المكث فيه، و اما الكنس فهو ليس من حيث هو كنس بحرام، إذ ليس مما يحرم على الجنب كنس المسجد من حيث انه كنس، لكن اللازم من ذلك ثبوت التفاوت بين العلم بالجنابة و بين الجهل بها، فمع العلم بها تبطل الإجارة لا من جهة كون موردها حراما بل من جهة كونه متوقفا على مقدمة محرمة، و هو الدخول، أو مقارنا لمحرم و هو المكث فيخرج عن سلطة العامل بالمنع عنه بواسطة المنع عن مقدمته أو مقارنة، و مع الجهل بالجنابة فمقتضى القاعدة صحة الإجارة لتعلقها بعمل لا يكون فيه ملاك المبغوضية و المفسدة فى نفسه و النهى المتعلق بمقدمته لا يؤثر فى رفع السلطنة عنه لمكان الجهل به و عدم تنجزه بواسطة الجهل به، فلا مانع عن صحة الإجارة حينئذ و لا- فى استحقاق الأجير بعمله للأجرة كما لا يخفى، و المعيار فى الجهل هو جهل العامل بالجنابة سواء كان المستأجر عالما بجنابة العامل أم لا، لأن النهى متعلق بالعامل فيكون تنجزه و عدم تنجزه بعلمه به أو جهله، و لا مدخلية لعلم المستأجر و

جهله بالنهى المتعلق بالعامل كما هو واضح.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۵۹
الأمر الثانى: لو استأجر الجنب لكنس المسجد مطلقا لا فى حال جنابته فلا إشكال فى صحة الإجارة و فى استحقاقه الأجرة بعمله لو كنس فى غير حال الجنابة و هذا ظاهر و كذا لو كنس فى حال جنابته مع الجهل بها، اما صحة الإجارة فلأنها تعلقت بالكنس المطلق و هو مملوك للأجير بالسلطنة على إيجاده فى غير حال جنابته، و اما استحقاقه الأجرة بكنسه فى حال جنابته جهلا بها فلان الكنس الصادر عنه لا يكون حراما، و المفروض عدم تنجز حرمة مقدمته و هى الدخول و المكث، فلا مانع من استحقاقه الأجرة بعمله، انما الكلام فى كنسه فى حال جنابته مع العلم بها و مقتضى ما ذكره (قده) لاستحقاق الأجرة فى صورة الجهل بالجنابة هو استحقاقه لها فى صورة العلم بها أيضا، حيث ان الإجارة صحيحة و المفروض ان العمل لا يكون محرما و انما الحرام هو الدخول و المكث اللذان لم يتعلق بهما الإجارة فينبغى ان يقال باستحقاقه الأجرة، لكن المصنف (قده) كما ترى حكم بعدم الاستحقاق مستدلا بان عمله محرم و لا يجوز أخذ الأجرة على العمل المحرم، مع انه (قده) يقول بالاستحقاق فى هذه الصورة و فى الصورة التى استأجره للكنس فى حال الجنابة جهلا بها مستدلا بان مورد الإجارة و هو الكنس لا يكون محرما و انما الحرام الدخول و المكث.
الأمر الثالث: لو استأجره على الدخول و المكث فمع علم الأجير بالجنابة لا ينبغى الإشكال فى فساد الإجارة و عدم استحقاق الأجير بعمله اجرة، و انما الكلام فى صورة جهله بها، فالمختار عند المصنف (قده) هو فساد الإجارة و عدم الاستحقاق، و استدل له بان الدخول و المكث محرمان و لا يستحق الأجرة على الحرام، و لا يخفى، ما فيه فان المحرم انما لا يستحق الأجرة عليه لمكان خروجه بحرمته عن كونه مملوكا للأجير بإلزامه على تركه و النهى عنه، و النهى انما يوجب رفع السلطنة عن متعلقة بسبب تنجزه المتوقف على العلم به فهو بوجوده الواقعى لا يرفع السلطنة عن متعلقة فحينئذ تصح إجارته كما يستحق أخذ الأجرة عليه.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۶۰
الأمر الرابع: لو استأجر الجنب أو الحائض أو النفساء للطواف المستحب فمع العلم بها لا ينبغى الإشكال فى فساد الإجارة و عدم استحقاق الأجير للأجرة، و مع الجهل بها فالمختار عند المصنف هو الفساد، و استدل له بان متعلق الإجارة هو نفس العمل المحرم بخلاف الإجارة للكنس، و فيه ان المحرم فى الطواف المندوب أيضا هو الدخول و المكث لا نفس الطواف، و لذا قال (قده)- فى فصل بيان ما يتوقف على غسل الجنابة- بصحة طواف المندوب من الجنب إذا دخل فى المسجد سهوا، و من المعلوم ان الصحة حينئذ متوقف على ان لا يكون الطواف منهيا عنه واقعا فى حال السهو، كيف و لو كان كذلك لكان باطلا لأنه عبادة و النهى يقتضى فسادها و لو لم يعلم به، نعم لو سلم كون العمل الطوافى متعلقا للنهى فى حال الجنابة لكان اللازم بطلانه فى حال الجهل بالنهى به لكونه عبادة، بخلاف الكنس فإنه توصلى لا مانع عن تعلق الإجارة به الا تنجز النهى المتعلق به.
الأمر الخامس: لو استأجر الجنب أو الحائض أو النفساء لقراءة العزائم فالظاهر ان نفس العمل حينئذ محرم فتبطل الإجارة و لا يستحق بعمله الأجرة و لو مع الجهل بها فيما إذا كان مورد الإجارة قراءة العزائم بما هى عبادة قربيا، لانه مع الجهل بالجنابة و أخواتها، و ان كان الأجير متمكنا من قصد القربة و يتمشى منه قصدها الا ان العمل لا يكون قربيا لكونه بذاته منهيا عنه، و شرط صحة العبادة أمران: كون العمل مما يمكن ان يتقرب به، و كون العامل ممن يتمشى منه قصد التقرب به، و حينئذ إذا قصد التقرب يصير العمل عبادة و مع العلم بالجنابة و نظائرها ينتفى الأمران معا، حيث ان العمل لا يكون قربيا لكونه مبغوضا و العامل أيضا لا يتمكن من قصد التقرب به لعلمه بمبغوضيته، و لا يعقل قصد التقرب بالعمل المبعد مع العلم بكونه مبعدا، و مع الجهل بها و ان تمشى قصد التقرب من العامل لكن العمل لا يكون قربيا، و اما لو كان مورد الإجارة هو قراءة العزائم بما هى قراءة لا

مقیدا بکونها عبادة فاللازم هو الفرق بین صورة العلم و الجهل بفساد الإجارة و عدم استحقاق الأجرة فی الأول دون الأخیر و مما ذکرنا یظهر ان إطلاق قول المصنف بالفساد و عدم الاستحقاق فی صورة

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۱۶۱

الجهل فی إجارة قراءة العزائم مما لا ینبغی، بل الحق تقییده بما إذا کان قرائتها بما هی عبادة متعلقا للإجارة لا من حیث هی قراءة، هذا ما عندی فی هذه المسألة و اللّه هو العلیم بأحکامه.

[مسألة (۸): إذا کان جنبا و کان الماء فی المسجد]

مسألة (۸): إذا کان جنبا و کان الماء فی المسجد یجب علیه ان یتیمم و یدخل المسجد لأخذ الماء أو الاغتسال فیه و لا یبطل تیممه لوجدان هذا الماء الا بعد الخروج أو بعد الاغتسال، و لکن لا یباح بهذا التیمم الا دخول المسجد و المکث فیه بمقدار الحاجة فلا یجوز له مس کتابه القرآن و لا قراءة العزائم إلا إذا کانا واجبین فورا.

وجوب التیمم علیه للدخول فی المسجد لأخذ الماء أو الاغتسال فیه، لأنه بالنسبة الى ما عدا المکث فی المسجد من الغایات متمکن من الطهارة المائیة بالتمکن من الدخول فی المسجد متیمما، فیجب علیه التیمم لغایة الدخول فی المسجد الذی یجب لأجل تحصیل الطهارة المائیة الواجبة تحصیلها و فی المدارک لو لم یجد الماء الا فی المسجد و کان جنبا فالأظهر انه یجوز له الدخول و الأخذ من الماء و الاغتسال خارجا انتهى، و ظاهره جواز الدخول من غیر تیمم، و لعله لاختصاص النهی بالجلوس فی المسجد عنده کما یصرح مما استحسنه فیما یحکیه عن المنتهى من جواز الاغتسال فیه لو لم یکن معه ما یغرف به. حیث یقول بعده: و هو حسن ان لم یتحقق معه الجلوس للأصل و اختصاص النهی بالجلوس کما بیناه انتهى، و لا یخفى ضعف ما ادعاه بضعف مبناه، و قول المصنف (و لا یبطل تیممه لوجدان هذا الماء- الى آخره) إشارة إلى الجواب عن إشکال أورد فی المقام، و هو ان التمکن من أخذ الماء فی المسجد أو الاغتسال به موجب لبطلان تیممه، حیث انه یبطل بالتمکن من استعمال الماء و ببطلانه یصیر عاجزا عن استعماله، فیلزم من وجوده عدمه، و بعبارة أخرى متى استبیح بالتیمم مکثه فی المسجد للغسل ینتقض تیممه، و متى انتقض تیممه یحرم علیه المکث للغسل فیعجز عن الغسل عجزا تشریعیا ناشیا عن تحریم المکث علیه، و الجواب عنه ان التمکن من الغسل یتحقق بالدخول متیمما بالنسبة إلى

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۱۶۲

سائر الغایات المتوقفة على الطهارة کالصلاة و نحوها، لا بالنسبة الى هذه الغایة- أعنی الدخول فی المسجد لأخذ الماء أو الاغتسال فیه- و لیس مطلق وجدان الماء ناقضا للتیمم بل بشرط التمکن من إیجاد الغایة الواجبة علیه بعد انتقاض التیمم متطهرا و بعبارة أخرى وجدان الماء فی خارج المسجد ناقض للتیمم الذی اتى به للدخول فی المسجد لأخذ الماء أو الاغتسال فیه، و اما وجدانه فی المسجد لا یعقل ان یکون ناقضا لهذا التیمم، کیف و هو بهذا التیمم یصیر واجدا ای یرفع المنع الشرعی عنه، و لا یعقل ان یکون ما یترتب على التیمم رافعا له، و الا یلزم ان یکون الأثر رافعا لمؤثره فیلزم من وجوده عدمه، فظهر انه من بقاء التیمم بعد التمکن من الماء به لا یلزم من وجوده عدمه على ما توهم فی تقریر الاشکال، بل من ارتفاعه بالتمکن من الماء یلزم من وجود التمکن عدمه، إذا التمکن الرافع للتیمم متفرع علیه، فبارتفاع التیمم به یرتفع التمکن، فیلزم من وجود التمکن إذا اقتضى رفع التیمم عدمه و هل یباح بهذا التیمم ما عدا دخول المسجد و اللبث فیه من الغایات المتوقفة على الطهارة- کمس کتابة القرآن أو قراءة العزائم فی حال الدخول و المکث- احتمالان، مختار المصنف (قده) هو العدم کما فی التیمم لضیق الوقت حیث مختاره (قده) عدم اباحة ما عدا الذی تیمم له، لمکان ضیق الوقت عن إدراکه مع الطهارة المائیة، و فیما اختاره فی کلا

المقامين بحث يأتى فى باب التيمم إنشاء اللّه تعالى، و قد حررناه فى طى مسألة الحادية و الثلاثين من مبحث مسوغات التيمم فراجع، هذا كله إذا لم يكن مثل مس كتابة القرآن واجبا مضيقا عليه، و الا فلا إشكال فى إباحته به لو كان واجبا فورا.

[مسألة (۹): إذا علم إجمالا جنابة احد الشخصين]

مسألة (۹): إذا علم إجمالا جنابة احد الشخصين لا يجوز له استيجارهما و لا استئجار أحدهما لقراءة العزائم أو دخول المساجد أو نحو ذلك مما يحرم على الجنب.

و ذلك للعلم الإجمالى بحرمة مورد الإجارة على أحدهما، ففى استيجارهما يقطع باستئجار الجنب المردد فى البين، و باستئجار أحدهما يحتمل استيجار الجنب،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۶۳

ففى الأول تحصل المخالفة القطعية، و فى الثانى المخالفة الاحتمالية، و كلتاهما مما يجب التحرز عنه على ما هو مقتضى العلم الإجمالى، و يمكن ان يقال بجواز استيجارهما معا فضلا عن أحدهما، و ذلك لان المانع عن صحة استيجارهما- و هو خروج مورد الإجارة عن سلطة الموجر- منتف فى المقام، لأن النهى بوجوده الواقعى لا يؤثر فى تعجيز الفاعل عن إتيان متعلقة ما لم ينته إلى مرتبة التنجز بمنجز، و المفروض ان كل واحد من الشخصين لا يكون العلم الإجمالى منهما بجنابة أحدهما منجزا، لحرمة مورد الإجارة بالنسبة إليهما، بل كل منهما يعمل على وفق الأصل الجارى بالنسبة إليه من غير معارض، فكل واحد منهما لو كان جنبا واقعا لم يتنجز عليه حرمة مورد الإجارة من قراءة العزائم و دخول المسجدين و اللبث فى ما عداهما، فلا يكون مورد الإجارة خارجا عن حيطة سلطانه فعلا و تركا، بل هو مسلط عليه بالأصل الجارى فى حقه من غير معارض، و المفروض عدم مانع آخر عن صحة الإجارة كما لا يخفى نعم فيما كان مورد الإجارة يتوقف صحته على الطهارة الواقعية مثل استيجارهما للإتيان بصلاة جعفر مثلا لا يصح استيجارهما و لا أحدهما، و ذلك للقطع ببطلان عمل أحدهما مع كون عملهما معا موردا للابتلاء بالاستيجار، بل يمكن القول بعدم الجواز فيما إذا كان مورد الإجارة عباديا و لو لم يتوقف صحته على الطهارة، كقراءة العزائم بوصف كونها قربيا، إذا المستأجر يقطع بعدم قربية القراءة من أحدهما لمبغوضية القراءة من الجنب واقعا و لو لم يعلم القارى به، فهو من حيث جهله بالجنابة و تمشى قصد التقرب منه بإجراء الأصل فى عدم جنابته و ان يمكنه قصد التقرب بعمله لكن لو كان جنبا واقعا لا تصح منه العمل عبادة، لعدم صلاحية العمل لان يتقرب به إذا كان مبغوضا بالنهى عنه واقعا و لو لم يكن نهيه منجزا، لكن هذا كله متوقف على كون حرمة قراءة العزائم و دخول المسجدين و لبث غيرهما من المساجد حراما ذاتيا على الجنب كما هو كذلك قطعا من غير اشكال.

[مسألة (۱۰): مع الشك فى الجنابة لا يحرم شىء من المحرمات المذكورة]

مسألة (۱۰): مع الشك فى الجنابة لا يحرم شىء من المحرمات المذكورة إلا إذا كانت حالته السابقة هى الجنابة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۶۴

و ذلك لكون الشبهة فيما لم يعلم بكون الحالة السابقة هى الجنابة موضوعية تحريمية التى هى مجرى أصالة الحل باتفاق الكل من المجتهدين و الأخباريين، و مع العلم بكون الحالة السابقة هى الطهارة يرجع الى استصحابها من غير اشكال، كما ان الحكم فيما كانت الحالة السابقة هى الجنابة و حرمة المذكورات لاستصحابها.

[فصل فيما يكره على الجنب]

اشارة

فصل فيما يكره على الجنب و هى أمور:

[الأول الأكل و الشرب]

الأول الأكل و الشرب، و يرتفع كراهتهما بالوضوء أو غسل اليدين و المضمضة و الاستنشاق، أو غسل اليدين فقط.

الكلام فى هذه المسألة يقع فى أمرين.

الأول: المشهور على كراهة الأكل و الشرب على الجنب، و عن التذكرة نسبته إلى علمائنا، و عن ظاهر الصدوق حرمتهما عليه، و فى المدارك ما بظاهره نفى الكراهة فضلا عن الحرمة، حيث انه بعد نقل صحيحة عبد الرحمن و صحيحة زرارة الآتيتين قال: مقتضى الرواية الأولى استحباب الوضوء لمريد الأكل و الشرب أو غسل اليدين خاصة، و مقتضى الثانية الأمر بغسل اليد و الوجه و المضمضة: و ليس فيهما دلالة على كراهة الأكل و الشرب بدون ذلك، و لا على توقف زوال الكراهة على المضمضة و الاستنشاق أو خفتها بذلك، و الأجود العمل بمقتضاهما. انتهى و الأقوى ما عليه المشهور من الكراهة لا الحرمة المنسوبة الى الصدوق و ان كان فى النسبة تأمل، إذ عبارته فى الفقيه تشعر بقوله إلى الكراهة، حيث يقول: الجنب إذا أراد ان يأكل أو يشرب قبل الغسل لم يجز له الا ان يغسل يديه و يتمضمض و يستنشق، فإنه ان أكل أو شرب قبل ان يفعل ذلك خيف عليه من البرص، ثم قال: و روى ان الأكل على الجنابة يورث الفقر انتهى، فان تعليله بخوف البرص و إيراث الفقر مشعر بذهابه بالكراهة، و لا عدم الكراهة و الحرمة معا،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۶۵

و الذى يدل على ما عليه المشهور من الكراهة هو جمع الأخبار الواردة فى المقام و حمل بعضها على بعض على ما تقتضيه الصناعة، فإن الأخبار الواردة فى الباب على طائفتين.

فمنها ما بظاهره النهى عن الأكل و الشرب كصحيحة الحلبى عن الصادق عن أبيه عليهما السلام قال: «إذا كان الرجل جنبا لم يأكل و لم يشرب حتى يتوضأ» و مفهوم صحيحة زرارة قال: «الجنب إذا أراد ان يأكل و يشرب غسل يده و يمضمض و غسل وجهه و أكل و شرب» و خبر المناهى عن النبى (ص) نهى عن الأكل على الجنابة و قال:

«انه يورث الفقر» و خبر السكونى عن الصادق (ع) «لا يذوق شيئا حتى يغسل يده و يتمضمض فإنه يخاف عليه من الوضح و الوضح بالتحريك البرص» و منها ما بظاهره يدل على الجواز كموثق ابن بكير عن الجنب يأكل و يشرب و يقرء القرآن؟ قال: «نعم يأكل و يشرب و يقرء و يذكر ما شاء» و صحيحة عبد الرحمن قال قلت لأبى عبد اللّه (ع): أ يأكل الجنب قبل ان يتوضأ؟ قال: «انا لنكسل و لكن ليغسل يده فالوضوء أفضل» قال فى الوافى «إنا لنكسل» هكذا يوجد فى النسخ، و يشبه ان يكون مما صحف و كان «انا لنغتسل» لأنهم (ع) أجل من ان يكسلوا فى شيء من عبادة ربهم جل و عز أقول: و كيف كان فيدل على جواز أكل الجنب قبل الوضوء كما لا يخفى، و لا يخفى ان مقتضى الصناعة فى هاتين الطائفتين هو حمل الطائفة الأولى التى ظاهرة فى الحرمة على الكراهة بقرينة الطائفة الثانية الصريحة فى الجواز، مضافا الى ما فى الطائفة الاولى من التأييد فى حملها على الكراهة، مثل التعليل بأنه يورث الفقر فى خبر المناهى، و انه يخاف عليه البرص فى خبر السكونى، و بهذا يبطل ما نسب الى

الصدوق و ما مال إليه فى المدارك، مع ما فى الأخير من الوهن فى اقتصاره فى نقل النصوص على صحيح زرارة و صحيح عبد الرحمن، ثم الإشكال فى الحكم بالكراهة بعدم دلالتهما عليها، أصلا فكأنه (قده) لم يعتن الى غيرهما من الاخبار المتعرضة للنهى لضعف سندها عنده، مع ما عرفت باشتمالها على الصحاح كصحيحة الحلبى المتقدمة. مع ان صحيحة زرارة

التى حكاها دالة على المنع بالمفهوم، و بالجملة فلا ينبغى الإشكال فيما ذهب اليه المشهور من كراهة الأكل و الشرب على الجنب بمقتضى ما ذكرناه من الجمع بين النصوص.

الأمر الثانى: اختلفت الاخبار فيما به تزول الكراهة، ففى صحيحة الحلبى المتقدمة أنها ترتفع بالوضوء، و فى صحيحة زرارة بغسل اليد و المضمضة و غسل الوجه، و فى خبر السكونى بغسل اليد و المضمضة، و فى صحيحة عبد الرحمن بغسل اليد أو الوضوء مع أفضلية الوضوء، و فى الرضوى بغسل اليد و المضمضة و الاستنشاق، و فيه قال: «إذا أردت أن تأكل على جنابتك فاغسل يدك و تمضمض و استنشق ثم كل و اشرب الى ان قال- إذا أكلت أو شربت قبل ذلك أخاف عليك البرص» و لا يخفى ان ما فى فقه الرضا حجة ما لم يعلم كونه من مصنفه و كان فيه قرينة على كونه من المروى عنه، كما فى هذه الفقرة حيث حكاها عن غيره بقوله، (قال) الظاهر فى كون قائله الامام (ع)، و فيه أيضا إشعار بالكراهة بدون الغسل و المضمضة و الاستنشاق، حيث قال: «إذا أكلت أو شربت قبل ذلك أخاف عليك البرص» و لعل الأظهر فى الجمع بين هذه الاخبار بعد ظهور فعل هذه المذكورات من الوضوء و نحوه لرفع الكراهة و نفى ما يخاف من ترتبه لو لا فعلها هو ارتفاع الكراهة بفعل اجمعها و اشملها، و هو الوضوء المشتمل على غسل اليدين و المضمضة و الاستنشاق كما يدل عليه الحكم بأفضلية الوضوء فى صحيحة عبد الرحمن بعد الحكم بالتخيير بينه و بين غسل اليد ثم بعد الوضوء تزول مرتبة من الكراهة بفعل ما سواه من غسل اليد و نحوه، و كلما يكون مما عدا الوضوء أشمل كان تأثيره فى رفع الكراهة أشد، فالأفضل بعد الوضوء هو الإتيان بغسل الوجه و اليدين و المضمضة و الاستنشاق، و بعده الإتيان بالثلاثة من تلك الأربعة ثم بالاثنين الى ان ينتهى بالإتيان بواحد منها، فترتفع به مرتبة من الكراهة و يدل على الاكتفاء به صحيحة عبد الرحمن المصرحة بجواز الاكتفاء بغسل اليد، و حيث ان الإتيان به للسكون و الاطمئنان بعدم ترتب ما يخاف من ترتبه لولاه فلا جرم يكون إتيانه لنفى ما يخاف من ترتبه، فيكون مع تأثيره فى نفيه مزيلا لكراهة الأكل و

الشرب الناشئة من خوف ما يترتب عليهما لولاه، و حيث ان الوضوء بحكم النص المذكور أفضل و أفضليته انما تنشأ من كونه انقى فى نفى ما يخاف من ترتبه يستكشف بقاء مرتبة من الكراهة الناشئة من الخوف المذكور مع غيره من المذكورات، و نتيجة ذلك كله ارتفاع الكراهة فى الجملة بما عدا الوضوء الكامل و ارتفاعها بالكلية معه و مما ذكرناه يظهر ما فى المتن من جعل الأفعال المذكورة مزيلة للكراهة فى عرض واحد الظاهر فى كونها ترتفع بكل واحد منها تخييرا، بل الصواب ما ادعيناه من ارتفاعها بتمامها بالوضوء الكامل، ثم ترتفع مرتبة منها بما عدا الوضوء من المذكورات على حسب التفاوت فى تحققها من حيث الشمول و الاجتماع بتحقق الأربعة أو الثلاثة إلى أن ينتهى إلى الواحد، و لعل نظر المصنف فى الحكم بالتخيير هو اختلاف الأخبار المذكورة كما شاهدت، و الحكم بجواز الأخذ بكل واحد منها تخييرا، هذا و لكن الجمع بينها بما ذكرناه لعله أصوب.

[الثانى: قراءة ما زاد على سبع آيات من القرآن ما عدا العزائم]

الثانى: قراءة ما زاد على سبع آيات من القرآن ما عدا العزائم، و قراءة ما زاد على السبعين أشد كراهة.

الکلام فی هذه المسألة یقع فی أمور الأول فی حکم قراءة القرآن ما عدا العزائم فی حال الجنابة، فالمشهور فی حکمها علی الجواز، و حکی علیه الإجماع عن المرتضی و الشیخ و المحقق، و المحکی عن سلار تحریمها علیه مطلقا و لو بالسبع و ما دونه، و عن ابن براج عدم جواز ما زاد عن السبع، و عن بعض الأصحاب عدم جواز ما زاد عن السبعین، و الأقوی ما علیه المشهور للأخبار المستفیضة الدالة علی جوازها، کموثقة ابن بکیر و صحیحة زرارة و صحیحة محمد بن مسلم و صحیحة فضیل بن یسار و صحیحة الحلبی و حسنة زید الشحام و لا یعارضها شیء إلا خبر السکونی عن الصادق (ع) عن آبائه عن علی (ع) قال: «سبعة لا یقرؤن القرآن الراکع و الساجد، و فی الکنیف، و فی الحمام، و الجنب و النفساء و الحائض» و المروی بطرق العامة عن النبی (ص) فی وصیته لعلی (ع) انه قال: «یا علی

من کان جنبا فی الفراش مع امرأة فلا یقرء القرآن، فإنی أخشی ان تنزل علیهما نار من السماء فتحرقهما» لکن لا حجیة لهما بناء علی المختار عندنا من سقوط الخبر عن الحجیة باعراض المشهور عن العمل به و وهنه بذلک، فلا یعارضان مع ما تقدم من الاخبار المستفیضة المعمول بها، مضافا الی ضعف سندهما مع قطع النظر عن وهنهما بالاعراض، لکون راوی الأول هو السکونی و کون الثانی مرویا بطرق العامة، مع ما فی دلالة الأول أیضا من الوهن بعدم حرمة القراءة فی الرکوع و السجود، و فی الکنیف و الحمام.

فتضعف دلالته علی الحرمة فی الجنب و أخواته، و فی الثانی من لزوم الاقتصار علی مورده و هو الجنب الذی معه المرأة فی الفراش: نعم لا بأس بالقول بالکراهة مطلقا للخبرین المذکورین بضمیمة الاعتماد علی قاعدة التسامح فی أدلة السنن و منه یظهر المناقشة فی القول بعدم الکراهة فیما دون السبع مستدلا بالاخبار المشتملة علی الأمر بقراءة الجنب و الحائض ما شاء أو عمومات الأمر بقراءة القرآن، إذ شیء من تلک الاخبار و العمومات لا تنافی الکراهة بعد إمکان إثباتها بالدلیل الثانی: فی حکم قراءة ما زاد عن السبع، و المشهور فیه علی الکراهة و قد عرفت ان المحکی عن ابن البراج عدم الجواز، و الظاهر من المدارک هو الجواز مع نفی الکراهة أیضا، و علیه صاحب الحدائق، و الأقوی ما علیه المشهور لما عرفت فی الأمر الأول من کراهته علی الجنب مطلقا و لو ما دون السبع فضلا عن السبع و ما زاد علیه، و یدل علیه موثقة سماعة قال: سئلته عن الجنب هل یقرء القرآن؟ قال: «ما بینه و بین سبع آیات» الدال بمفهومه علی المنع عن قراءة ما زاد عن السبع المحمول علی الکراهة جمعا بینه و بین ما دل بإطلاقه علی الجواز کالأخبار المتقدمة.

لا- یقال، مقتضی الصناعة تقیید إطلاق تلک الاخبار بذاک المفهوم فیصیر دلیلا لقول ابن براج القائل بالمنع فإنه یقال: هذه الاخبار ناصة فی الإطلاق آبیة عن التقیید کما لا یخفی علی من تدبر فیها، مضافا الی إمکان المنع عن دلالة الموثقة علی حرمة ما زاد علی السبع، حیث انها لو کانت لکانت بالمفهوم و لا موجب للمفهوم لها کما لا یخفی

و مما ذکرنا ظهر ضعف التمسک بها لإثبات الحرمة المحکیة عن ابن البراج و لا دلیل علی الحرمة سواها الثالث: المصرح به فی کلام غیر واحد من الأصحاب کراهة ما زاد عن السبع الظاهر فی عدم کراهة السبع نفسها و المروی فی موثقة سماعة هو الاذن فی قراءة ما بینه و بین سبع آیات، و دلالتها علی عدم کراهة السبع نفسها مبنی علی الحکم بدخول الغایة فی المغیی، و هو لا یخلو عن تأمل بل منع الرابع: مقتضی تقیید الکراهة بما زاد علی السبع تقیید شدتها أیضا بما یزید علی السبعین- کما فی المتن- لکن المصرح به فی الشرائع هو أشدیة السبعین نفسها، حیث یقول، و أشد من ذلک قراءة سبعین، و لعل مراده حصول الشدة ببلوغ السبعین الحاصل بلوغها بالتجاوز عنها، فلو قرء السبعین تکون کراهتها کقراءة ما بینها و بین السبع علی المرتبة الاولی و

كيف كان يدل على أصل الكراهة موثقة سماعة المتقدمة حيث ان السبعين و ما زاد عليها تكون من مصاديق ما زاد على السبع، و رواية زرعة عن سماعة قال: «ما بينه و بين سبعين» و الظاهر كونها رواية على حدة مندرجة تحت دليل الحجية و احتمال كونها رواية واحدة حصل الاضطراب فى متنها بعيد لا يلتفت اليه فتقع المعارضة بينها و بين رواية سماعة، كما تعارض مع الاخبار المجوزة.

و طريق الجمع بينها و بين الاخبار المجوزة هو بعين طريق الجمع بين موثقة سماعة و بين الاخبار المجوزة بحمل رواية زرعة على الكراهة أيضا، و وجه الجمع بين تلك الرواية و موثقة سماعة بحمل تلك الرواية على شدة الكراهة و ذلك لما اغترس فى الذهن من مناسبة الحكم و الموضوع، و انه كلما ازدادت القراءة كانت الكراهة أغلظ و مقتضاه تفاوت مراتب الكراهة فيما زاد على السبعين. و انه كلما كانت أكثر كانت كراهتها أغلظ، و به صرح فى الشرائع و قال: و ما زاد أغلظ كراهية، و لكن صرح فى الجواهر بتفرد المحقق به و انه ما عثر على ذلك من غيره، و قال: بان مدركه لا تخلو من نظر و تأمل، قلت: بل لعله لا تأمل فيه بما ذكرناه من مناسبة الحكم و الموضوع.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۱۷۰

الخامس، الظاهر ان المراد بالسبع هو الايات السبع بان يكون كل آى غير الآية الأخرى، فلا يصدق على تكرار الآية الواحدة سبع مرات، و فى الجواهر: بل الظاهر عدم الكراهة فى تكرير السبع أيضا، لعدم صدق الزيادة حينئذ، و هو مشكل و لا فرق فى الايات بين القصيرة و الطويلة لكون المدار على الآية كما لا يخفى

[الثالث: مس ما عدا خط المصحف من الجلد و الأوراق و الحواشي و ما بين السطور]

الثالث: مس ما عدا خط المصحف من الجلد و الأوراق و الحواشي و ما بين السطور.

اما مس خط المصحف فقد تقدم الكلام فى حرمته تفصيلا، و اما مس ما عدا خطه من جلده و أوراقه و حواشيه و ما بين سطوره بل غلافه و خيطه المتصلان به فالمشهور فيه على الكراهة، و فى الجواهر، بل كاد أن يكون إجماعا، خلافا للمحكى عن المرتضى من القول بالحرمة، و الاقوى ما عليه المشهور. و يدل على جوازه مرسلة حريز عن الصادق (ع) انه قال: «لولده إسماعيل يا بنى اقرء المصحف» فقال انى لست على وضوء؟ قال: «لا تمس الكتاب و مس الورق» و المراد بالكتاب هو المكتوب اعنى الخط بقرينة مقابلته مع الورق، و هذا الخبر و ان كان يدل على جواز مس الورق لكن بقرينة مقابلة مسه فى الجواز مع عدم جواز مس المكتوب يستفاد عدم اختصاص الجواز بخصوص الورق بل يعمه و غيره مما عدا الخط، و هو ان كان فى مورد مس غير المتوضى لكن بضميمة عدم الفصل بينه و بين المحدث بالحدث الأكبر يثبت الجواز فى الجنب و أخواته أيضا، و موثقة أبى بصير عن الصادق (ع) عمن قرء من المصحف و هو على غير وضوء؟ قال (ع): «لا بأس و لا يمس الكتاب» و تقريب الاستدلال به على جواز مس الجنب لما عدا الخط هو التقريب فى المرسلة المتقدمة. و المحكى عن فقه الرضا «و لا تمس القرآن إذا كنت جنبا أو على غير وضوء و مس الأوراق» المعتضد بفتوى الأصحاب، و فى الجواهر: لا خلاف فيه بل كاد أن يكون مجمعا عليه سوى ما ينقل عن المرتضى، و استدل للمرتضى بقوله تعالى «لٰا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» و خبر إبراهيم بن عبد الحميد «المصحف لا تمسه على غير طهر و لا جنبا و لا خيطه و لا تعلقه ان اللّه يقول

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۱۷۱

«لٰا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» و صحيح ابن مسلم قال: قال أبو جعفر (ع): «الجنب و الحائض يفتحان المصحف من وراء الثياب و

يقرآن من القرآن ما شاءا إلا السجدة» أما الاستدلال بالاية المباركة ففى دلالتها على حرمة مس الخط منه كلام فضلا عن دلالتها على حرمة مس ما عدا خطه، اما خبر إبراهيم فقد أورد عليه بان الظاهر من قوله (ع) «المصحف لا تمسه» هو كتابته، و ذلك بقرينة تمسكه (ع) بالآية المباركة المراد بها الكتابة، للتعبير فيها بالقرآن، و هو اسم للمقر و الذى هو الخط و لا يشمل الورق و نحوه مما عدا الخط و يؤيده ما ورد فى نسخة من الرواية التعبير «لا خطه» بدل «و لا خيطه» فإنه حينئذ يكون عطفا تفسيريا لقوله «المصحف» و لكن يبعد ذلك ذكر كلمة «و لا تعلقه» فإنه لا يناسبه الاستدلال بالاية المباركة و ربما يناقش فى الاستدلال به بضعف دلالته على الحرمة لاشتماله على النهى عن التعليق الذى لا يكون حراما قطعا، و فيه ان اشتماله على ما ليس بحرام قطعا لا يوجب قدح ظهوره فى حرمة ما لا قطع بانتفاء حرمته مثل ورقه و نحوه و ربما يقال: بمعارضته مع مرسلة حريز و موثقة أبى بصير المتقدمتين الدالتين على جواز مس الورق من غير طهر فضلا عن مس الخيط، فيحمل خبر إبراهيم على مطلق المرجوحية فيفهم مرجوحية مس الورق من إطلاق النهى و من فحوى النهى عن مس الخيط و التعليق و لا يخفى ما فيه لأن موثقة أبى بصير لا دلالة فيها على جواز مس الورق على غير طهر، بل هى تدل على المنع عن مس الكتاب، و عندى يكون الظاهر من النهى عن مس الكتاب هو المنع عما يصدق عليه مسه، و الظاهر صدق المس على جلده و ورقه بل و غلافه المتصل به، و دعوى اختصاص الكتاب بالخط لانه بمعنى المكتوب بعيدة عما ينسبق الى الذهن عند إطلاقه، بل الظاهر انه اسم لما بين الدفتين الصادق مسه و لو بمس جزء منه و لو بوضع اليد على جلده، فدعوى دلالة الموثقة على المنع عن مس ما عدا الخط اولى من دعوى دلالتها على الجواز، و اما مرسلة حريز فهى ظاهرة فى جواز مس الورق من غير وضوء، لكن إسراء حكمه الى حال الجنابة مشكل لأقوائية حدث الجنابة

عن الحدث الأصغر، و عدم القول بالفصل لا يثبت الحكم فى الجنب على وجه تطمئن به النفس، و فى المدارك ان الحكم بالكراهة مذهب الشيخين و أتباعهما: و استدلوا عليه برواية إبراهيم بن عبد الحميد، و حملوها على الكراهة لاشتمال سندها على عدة من المجاهيل و الضعفاء فلا يبلغ حجة فى إثبات التحريم و ما افاده (قده) أيضا منظور فيه لاستناد المشهور الى هذا الخبر فى إثبات حرمة مس خطه فيكون معتضدا بعملهم و بما ذكرناه يظهر ضعف ما فى الجواهر من توجيه التمسك بهذا الخبر على القول بالكراهة بقوله (قده): و لعل وجه استدلال الأصحاب بها هو شمول لفظ المصحف للكتابة و غيرها، الا انه لما انجبر النهى بفتوى الأصحاب بالنسبة للكتابة وجب القول بالحرمة، و لم ينجبر بالنسبة إلى غيرها فوجب القول بالكراهة لعدم صلاحية الرواية لإثبات الحرمة لما فيها من الضعف انتهى، و ذلك لان قوله (شمول المصحف للكتابة و غيرها) و ان كان حقا موافقا لما ادعيناه الا ان ما افاده من انجبار النهى بفتوى الأصحاب بالنسبة للكتابة دون غيرها ممنوع، إذ ليس من شرط الانجبار بالعمل هو العمل بكل ما اشتمل عليه الخبر بل الاستناد اليه و لو بجزء منه يخرجه عن الوهن و يجعله موثوقا به، و يدخل بذلك فى دليل الحجية كما لا يخفى، و بالجملة فلم يظهر لى إلى الان ما يدفع به عن التمسك بهذا الخبر على المنع عن مس غير خطه، فلعله يفتحه اللّه سبحانه تعالى فيما بعد وَ هُوَ الْفَتّٰاحُ الْعَلِيمُ و اما صحيح محمد بن مسلم فالإنصاف عدم دلالته على حرمة المس بل الظاهر منه عندى ان الأمر فيه بفتح الجنب و الحائض المصحف من وراء الثوب للتحرز عن الابتلاء لمس خطه كما هو الغالب- حيث ان فتح كتاب يقارن مع مس خطه، فقال (ع): «يفتحان من وراء الثياب» لكى لا ينتهى الفتح الى مس خطه و هذا المعنى فيه ليس ببعيد، فلا يحتاج فى دفعه الى تكلف ان يقال ان غاية ما يمكن استفادته منها انما هى مرجوحية المس الغير المنافية للكراهة، و ليست الجملة الخبرية مستعملة فى الوجوب حتى يقال: ان ظاهرها

الوجوب الشرطى، و مقتضاه حرمة فتح المصحف بغير هذه الكيفية لأن فتح المصحف من المقدمات العادية للقراءة و ليس بواجب شرعى أو شرطى، و لكن تقييده فى الرواية بكونه من وراء الثوب يدل على ارادة الاحتراز عن المباشرة، لأن هذا هو النكتة الظاهرة، و كون المس مكروها يصلح وجها لحسن الاحتراز، فلا يدل على الحرمة انتهى.

و لا يخفى ما فيه من البعد لعدم استفادة مرجوحية المس، و ان الجملة الخبرية ظاهرة فى الوجوب الا ان الظاهر منها وجوبا إرشاديا للإرشاد إلى التحرز عما ينتهى إلى المس المحرم و هو مس الخط هذا، و لكن الانصاف مع صرف النظر عن صحة التمسك بخبر إبراهيم بن عبد الحميد على قول المرتضى هو صحة القول بالكراهة لذهاب المشهور إليها، و مناسبة القول بها مع التعظيم و كونها مناسبا مع الاحتياط، فلا يرد المنع عنها بعدم الدليل عليها (فرعان) الأول: مقتضى حمل خبر إبراهيم على الكراهة هو القول بكراهة مس غير الخط من القرآن على غير طهر من الوضوء أيضا كما هو المستفاد منه، لكن الأصحاب خصوا كراهة مس الجنب بالذكر، و لم يحكموا بكراهة المس على المحدث بالأصغر الثانى: ظاهر المصحف و ان كان هو مجموع ما بين الدفتين، لكن الحكم المذكور يعمه و الأوراق المفردة من المصحف لا سيما ما كان منها لها استقلال الوجود و الواقعة فيما بين الدفتين «كيس جزء» و عم جزء، و فى شموله لصفحة و صفحتين منه فى حال انفرادها عما بين الدفتين تأمل، و ان لا يخلو عن الوجه لمناسبته مع التعظيم، و كيف كان فلا يتحقق الكراهة بمس ورق كتب فيه آية أو آيتين. لا سيما فيما إذا كانت الكتابة فى طى جمل أخرى أو فى مقام الاستدلال بها فإنه لا يصدق عليه مس ورق المصحف قطعا.

[الرابع: النوم]

الرابع: النوم الا ان يتوضأ أو يتيمم ان لم يكن له الماء بدلا عن الغسل

الكلام فى هذه المسألة فى أمور الأول: لا ينبغى الإشكال فى إباحة النوم على الجنب قبل الغسل و الوضوء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۷۴

و التيمم بل فى حال الجنابة و فى الجواهر: انه المقطوع به، فما عن المهذب من النهى للجنب عن النوم حتى يتمضمض و يستنشق يراد منه الكراهة قطعا، و يدل عليه من الاخبار صحيح الأعرج عن الصادق (ع) قال: «ينام الرجل و هو جنب و تنام المرأة و هى جنب» و مرسل صدوق حيث قال: و فى حديث آخر انا أنام على ذلك حتى أصبح انى أريد أن أعود، و موثق سماعة قال: سئلته عن الجنب يجنب ثم يريد النوم؟ قال: «ان أحب ان يتوضأ فليفعل و الغسل أفضل من ذلك، فان هو نام و لم يتوضأ و لم يغتسل فليس عليه شيء أنشأ اللّه تعالى» الثانى لا شبهة فى كراهة النوم عليه جنبا و يدل عليها صريحا صحيح عبد اللّه الحلبى قال سئل الصادق (ع) عن الرجل ينبغى له ان ينام و هو جنب قال «يكره ذلك حتى يتوضأ و صحيح عبد الرحمن قال: سئلت الصادق (ع) عن الرجل يواقع اهله أ ينام على ذلك؟ قال (ع): «ان اللّه تعالى يتوفى الأنفس عند منامها، و لا يدرى ما يطرقه من البلية إذا فرغ فليغتسل» و استدل فى الحدائق أيضا بموثقة سماعة، و لا يخفى عدم دلالتها على كراهة النوم مع الجنابة، و انما تدل على استحباب الوضوء و الغسل عنده مع أفضلية الغسل عن الوضوء، و استحبابهما عنده لا يستلزم كراهة النوم بدونهما غاية الأمر ان تركهما عنده ترك المستحب و هو غير فعل المكروه.

الثالث: ترتفع الكراهة بالوضوء و لو مع التمكن من الغسل، و يدل عليه من الاخبار موثقة سماعة و صحيح عبد اللّه الحلبى المتقدمان، و هذا فى الجملة مما لا اشكال فيه، انما الكلام فى انه هل ترتفع الكراهة بالوضوء بالكلية؟ أو انها تخفف به و تبقى مرتبة منها معه؟ فعن كاشف اللثام هو الأخير، قال: و الظاهر الخفة لصحيح عبد الرحمن المقتصر فيه بذكر الاغتسال لرفع الكراهة،

فيدل على ان الوضوء لا يرفع الكراهة كلية، و صريح الجواهر هو الأول، و استدل بصحيح الحلبى المقتصر فيه بذكر الوضوء فى قوله (ع) «يكره ذلك حتى يتوضأ» الظاهر فى ارتفاع الكراهة بالوضوء حيث انه مغيى به، فلو لم يكن الوضوء رافعا لها لم يكن وجه فى جعله غاية، و لا ينافيه صحيح عبد الرحمن، إذا قصاه تعجيل استحباب الاغتسال و هو لا ينافى ارتفاع الكراهة بالوضوء و ان تضمن ترك مستحب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۷۵

أقول: المستفاد من صحيح عبد الرحمن كراهة النوم جنبا من جهة طرو الموت عليه و هو جنب، و من المعلوم ان الجنابة لا ترتفع بالوضوء، و يلزم من ذلك بقاء كراهة النوم بعد الوضوء ببقاء منشئها الذى هو الجنابة، و احتمال طرو الموت عليه معها و لو لا الأمر بالوضوء لكان المتعين هو القول بتعين الغسل عليه عند التمكن منه و مع التعذر إتيان التيمم بدلا عنه، لكن بعد ورود النص بالوضوء ينبغى حمله على رفع المرتبة من الكراهة به مع بقاء مرتبة منها.

الرابع: بناء على كون الوضوء رافعا للكراهة بالكلية لو لم يتمكن من- الغسل و الوضوء لعدم التمكن من استعمال الماء لهما يستحب له التيمم، فهل يأتى بالتيمم بدلا عن الغسل أو يتخير فى نيته بين كونه بدلا عن الغسل أو الوضوء وجهان، مختار الجواهر هو الأخير، قال: لكن الإتيان به بدلا عن الغسل أفضل لكون مبدله كذلك، لكن الأظهر هو تعين الإتيان به بدلا عن الغسل، و ذلك لكون النوم مع الطهارة مستحبا قطعا فيكون غاية من الغايات للغسل، و بحكم بدلية التيمم عن الغسل فى كلما للغسل مدخلية فيه و لو بإيقاعه على صفة الكمال ليصح و يشرع الإتيان به بدلا عن الغسل، غاية الأمر لو لا الأمر بالوضوء لما كان للإتيان به وجه مجوز، و مع ثبوت الأمر به يجوز الإتيان به مع التمكن من الغسل أو التيمم عند العجز عن الغسل، و لعل اللازم بذلك أفضلية التيمم الذى بدل عن الغسل عن الوضوء، كما كان الغسل عند التمكن منه أفضل و نتيجة ذلك هو أفضلية الغسل عند التمكن و التيمم بدلا عنه عند العجز عنه مع جواز الاكتفاء بالوضوء فى حالتى التمكن من الغسل و التيمم، و مما ذكرناه يظهر ان جواز التيمم إذا كان بدلا من الغسل لا يختص بعدم التمكن من الوضوء، بل ينبغى جوازه مع عدم التمكن من الغسل و لو تمكن من الوضوء فتقييد المصنف جوازه بقوله: ان لم يتمكن من الماء، مع تصريحه بكونه بدلا من الغسل ليس فى محله، نعم هو يصح فيما إذا اتى به بدلا عن الوضوء، و لكن الانصاف عدم إمكان استفادة بدليته عن الوضوء حتى يتقيد بعدم التمكن منه، إذ المستفاد من الاخبار المتقدمة استحباب الوضوء للنوم جنبا و لو مع التمكن من الغسل، و ليس هذا الوضوء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۷۶

برافع للحدث قطعا، و لم يقم دليل على بدلية التيمم لكل وضوء مطلقا و لو لم يكن رافعا و لا مبيحا و ربما يدل على ما ذكرناه- من تعين إتيان التيمم بدلا عن الغسل، و مشروعية الإتيان به بدلا عنه عند عدم التمكن من الغسل للنوم- المروى فى العلل عن الصادق (ع) عن أمير المؤمنين (ع) قال: «لا ينام المسلم و هو جنب و لا ينام الا على طهور فان لم يجد الماء فليتيمم» فان الظاهر من قوله (ع) «الا على طهور» هو الطهارة من الحدث الأكبر الحاصلة بالغسل لا الطهارة المائية الأعم من الحقيقية الحاصلة من الغسل و الصورية الحاصلة من الوضوء مع التمكن من الغسل، حيث ان هذا الوضوء صورى كوضوء الحائض أوقات صلاتها لاشتغالها بالذكر، و من قوله (ع) «فليتيمم» هو التيمم بدلا عن الغسل، و ليس فى هذا الخبر إيماء إلى الوضوء أصلا، و لو لا الاخبار الأخر لكان مقتضاه عدم مشروعية الوضوء للنوم على الجنابة كما لا يخفى.

الخامس: ربما يقال بتقييد الكراهة بما إذا لم يرد الجنب معاودة الجماع، و لعله لما فى الفقيه من قوله: «انا أنام على ذلك حتى أصبح لأنى أريد أن أعود» الظاهر فى إرادة العود الى الجماع، لكن فى دلالته منع ظاهر لعدم تعرضه للنوم بلا وضوء، فلعله ينام بعد الوضوء، و تكلف فى الحدائق بحمل العود الى الانتباه و انه لا يموت فى تلك الليلة فلا كراهة فى النوم عليه بعد كون

منشئها احتمال طرو الموت عليه، و هو تكلف بعيد.

[الخامس: الخضاب رجلا كان أو امرأة]

الخامس: الخضاب رجلا كان أو امرأة، و كذا يكره للمختضب قبل ان يأخذ اللون إجناب نفسه.

فى هذه المسألة أمور.

الأول: الخضاب اسم لما يخضب به سواء كان حناء و غيره، و فى الجواهر:

هو ما يتلون به قال (قده): و قد يناقش فى أخذ التلون فى حقيقته الثانى: لا إشكال فى جواز الخضاب على الجنب و عدم حرمته عليه للأصل بمعنى البراءة و الاستصحاب اى استصحاب عدم حرمته الثابت له قبل ان يصير جنبا،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۷۷

و الإجماع المدعى على جوازه فى غير واحد من العبائر، و لا ينافيه ما فى محكى المهذب البارع من النهى عنه، و لا ما حكى عن مقنعة المفيد من التعليل للحكم بمنع الخضاب عن وصول الماء الى الجسد. و هو يشعر بقوله بالمنع، لأن النهى فى عبارة الأول يراد منه الكراهة كما يؤيده تعبيره عن غير هذا الحكم من سائر المكروهات به، و منع اشعار عبارة الثانى بالمنع. بل لعل وجه التعليل بمنع الخضاب عن وصول الماء الى الجسد للكراهة هو ما وجهه المحقق فى المعتبر بأنه (قده) لعل نظره الى ان اللون عرض لا ينتقل فيلزم حصول اجزاء من الخضاب فى محل اللون، فيكون وجود اللون بوجودها الا انها خفيفة لا تمنع الماء منعا تاما فكرهت لذلك انتهى ما فى المعتبر، و بالجملة فلم يظهر مخالفتهما فى الجواز من عبارتهما المنقولة بحيث ينافى مع دعوى الإجماع و يدل على الجواز مضافا الى ذلك الأخبار المصرحة بنفى البأس عنه كخبر ابن جميلة عن ابى الحسن الأول (ع) «لا بأس بأن يختضب الجنب و يجنب المختضب و يطلى النورة» و خبر الحلبى «لا بأس ان يختضب الرجل و هو جنب» بناء على نسخة منه، و ان كان فى نسخة اخرى «يحتجم» بدل «يختضب» فيخرج عن الاستدلال للمدعى فى المقام، و موثقة سماعة قال: سئلت العبد الصالح (ع) عن الجنب و الحائض يختضبان؟

قال (ع): «لا بأس» و خبر السكونى عن الصادق (ع) قال: «لا بأس ان يختضب الرجل و يجنب و هو مختضب».

الثالث: المصرح به فى غير واحد من كتب الأصحاب كراهة الخضاب على الجنب و الجنابة على المختضب، و عن الغنية الإجماع عليه، و فى الجواهر: و لعله كذلك إذ لم أعثر على مخالف فى ذلك. و لا من نسب اليه سوى الصدوق (ره) فإنه قال:

لا بأس و هو ليس بصريح فى نفى الكراهة بل يحتمل ارادته الجواز فى مقابل المنع كما فى الاخبار المتقدمة، و يدل على الكراهة من الاخبار جملة، منها الواردة بصيغة النهى كخبر عامر بن جذاعة عن الصادق (ع) قال: سمعته يقول: «لا تختضب الحائض و لا الجنب و لا تجنب و عليها خضاب و لا يجنب هو و عليه خضاب و لا يختضب و هو جنب» و خبر كردين قال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۷۸

سمعت أبا عبد اللّه (ع) يقول: «لا يختضب الرجل و هو جنب و لا يجنب و هو مختضب» و المروى عن الرضا (ع) قال: «يكره ان يختضب الرجل و هو جنب» و قال: «من اختضب و هو جنب أو أجنب فى خضابه لم يؤمن ان يصيبه الشيطان بسوء» و هذا الخبر صريح فى الكراهة خصوصا بقرينة التعليل المذكور فيه، و المروى عن الصادق (ع) قال:

«لا تختضب و أنت جنب و لا تجنب و أنت مختضب و لا الطامث فان الشيطان يحضرهما عند ذلك و لا بأس للنفساء» و هذا الخبر ظاهر فى الكراهة بقرينة التعليل المذكور فيه، و مكاتبة جعفر بن محمد بن يونس الى ابى الحسن الأول (ع) يسئله عن

الجنب يختضب أو يجنب و هو مختضب؟ فكتب (ع) «لا أحب» و هـذا كالصـريح فی الكراهـة، حيث ان كلمـة «لا أحب» لا يعبر بها الا عنها، و بالأخبار المتقدمة المصـرحة على نفی البأس تحمل تلك الأخبار الناهية على الكراهة، و تكون هذه الاخبار الثلاثة الأخيرة اللاتی بعضها صريح و بعضها ظاهر و بعضها كالصريح فی الكراهة شاهدة على الجمع المذكور.

الرابع: ذكر غير واحد ارتفاع الكراهة بما إذا صبر حتى أخذ الحناء مأخذه فله ان يجنب حينئذ و لا بأس به، لدلالة خبر ابی سـعيد عليه قـال: قلت لأبی إبراهيم (ع) أ يختضب الرجل و هو جنب؟ قال (ع) «لا» قلت: فيجنب و هو مختضب؟ قال (ع): «لا» ثم مكث قليلا قال: «يا أبا سـعيد الا ادلك على شـیء تفعله؟» قلت: بلى قال (ع): «إذا اختضـبت بالحناء و أخـذ الحناء مأخـذه و بلغ فحينئذ فجامع».

[السادس: التدهين]

السادس: التدهين

لمـا فی الكافی و التهـذيب عن حريز قال: قلت لأبی عبـد اللّه (ع): الجنب يـدهن ثم يغتسل؟ قال: «لا» المحمول على الكراهـة، و لعل منشأ كراهته احتمال كونه حاجبا عن وصول الماء إلى البشرة و دفع توهم مانعيته عنه.

[السابع: الجماع إذا كان جنابته بالاحتلام]

السابع: الجماع إذا كان جنابته بالاحتلام.

للمروی فی مجالس الصدوق و خصاله «و كره أن يغشـى الرجل المرأة و قد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذی رأى فان فعل و خرج الولد مجنونا فلا يلومن الا

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۷۹

نفسه» و اما تكرار الجماع ففی المعتبر: انه لا يكره من غير اغتسال، و قال: ذكره جماعـة من الأصـحاب، و يـدل عليه ما روى عن النبی (ص) انه كان يطوف على نسائه بغسل واحد

[الثامن: حمل المصحف]

الثامن: حمل المصحف،

[التاسع: تعليق المصحف]

التاسع: تعليق المصحف.

و يـدل على كراهة حمله فتوى جماعة من الأصـحاب به مع ما يدل على كراهة تعليقه، و هو خبر إبراهيم بن عبد الحميد المتقدم فی الأمر الثالث مما يكره على الجنب و فيه «و لا تعلقه» المحمول على الكراهة فإن التعليق نحو من الحمل فتأمل.

[فصل غسل الجنابة مستحب نفسی و واجب غیری للغایات الواجبة]

اشارة

فصل غسل الجنابة مستحب نفسی و واجب غیری للغایات الواجبة و مستحب غیری للغایات المستحبة، و القول بوجوبه النفسی ضعیف.

اما استحبابه النفسی فلا اشکال فیه فی الجملة. و یدل علیه القرآن الکریم من قوله تعالی «إِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ التَّوّٰابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ» و من السنة صحیحة عبد الرحمن المتقدمة فی کراهة النوم جنبا، و فیه فی الجواب عن سؤال نوم الرجل علی الجنابة قال (ع):

«ان اللّه یتوفی الأنفس فی منامها و لا یدری ما یطرقه من البلیة إذا فرغ فلیغتسل» و الأمر فیه محمول علی الاستحباب، و خبر زرعة المتقدمة فی المبحث المذکور الذی فیه «ان أحب ان یتوضأ فلیفعل و الغسل أحب الی و أفضل من ذلک» و ما ورد من الترغیبات علی الطهارة مثل المروی عن مجالس ابن الشیخ، و فیه «ان استطعت ان تکون فی اللیل و النهار علی الطهارة فافعل فإنک تکون إذا مت علی طهارة شهیدا» و نحو ذلک و هو کثیر، و لیعلم ان المستفاد من تلک الأدلة هو استحباب غسل الجنابة للکون علی الطهارة فی مقابل الإتیان به للصلاة و غیرها من الغایات، و هذا الذی مما لا ینبغی الإشکال فی استحبابه و اما إتیانه لا للکون علی الطهارة أیضا، بل من حیث هو نفسه فینوی الجنب غسلا مطلقا فی مقابل الغسل للغایات حتی الکون علی الطهارة، فلا یستفاد من تلک الأدلة مشروعیته و لیس علی مشروعیته دلیل،

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۸۰

و قد صرح الشیخ الأکبر (قده) فی التنبیه الثالث من تنبیهات التی ذکرها فی مبحث نیة الوضوء ببطلان الوضوء المأتی به کذلک قال (قده) بعد جملة من الکلام:

و هنا قسم خامس و هو ما لو نوی المحدث بالأصغر وضوء مطلقا ذکره الفاضلان و الشهید فی الذکری مقابلا للوضوء للغایات حتی الکون علی الطهارة خرج عن المقسم و هو الوضوء المندوب لکونه علی هذا الوجه تشریعا محرما انتهی و لا یخفی جریان ما ذکره (قده) فی الوضوء المأتی به لا لغایة و لا للکون علی الطهارة فی الغسل المأتی به کذلک، حیث لم یثبت مشروعیته کذلک، فیکون إتیانه کذلک تشریعا محرما، فان الغسل الذی مستحب نفسی هو المأتی به للکون علی الطهارة فی مقابل غایاته الأخر لا الذی یؤتی به لا لغایة أصلا حتی للکون علی الطهارة، و مما ذکرنا یظهر إمکان المناقشة فی إطلاق الاستحباب النفسی، حیث انه حینئذ مندوب لما یترتب علیه من الغایة المندوبة فهو بان یطلق علیه المندوب الغیری أحری من ان یقال بأنه مستحب نفسی، و قد ظهر بذلک انه واجب غیری للغایات الواجبة المترتبة علیه، و مندوب غیری للغایات المستحبة، و هل هو واجب نفسی أیضا أم لا قولان المحکی عن جملة من القدماء کابن شهرآشوب و ابن حمزة و المنسوب الی السید و الراوندی، و جماعة من المتأخرین کالعلامة فی تحریره و مختلفه و والده و الأردبیلی و أصحاب المدارک و الذخیرة و الکفایة هو الأول.

و استدلوا علیه بما دل علی تعلیق وجوب الغسل بالجنابة علی الدخول، أو الإنزال من دون اشتراطه بشیء آخر، و بما دل علی وجوب تغسیل المیت الجنب غسل الجنابة، و بما دل علی ان العلة فی وجوب غسل المیت جنابته لخروج النطفة منه، التی تکون منها، و بصحیحة عبد الرحمن المتقدمة التی استدللنا بها علی کونه مستحبا بتقریب ان الأمر فیها بالغسل خوفا من الموت فی المنام یکشف عن وجوبه بنفسه، إذ لولاه لم یأمر به و لم یتصور خوف منه و بأنه لو لم یجب کذلک، لما کان فی وجوب

تقديمه على الواجب المضيق الذى يشترط بالطهارة كالصوم وجه ضرورة ان وجوب المضيق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۱۸۱

مشروط بمجي‌ء وقته، و الوجوب الغيرى للمقدمة متوقف على وجوب ذى المقدمة، و لا يعقل ان تجب المقدمة قبل ذيها، و ان يتحقق البعث الفعلى فيها قبل تحققه فيه، و بالاية الكريمة «وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا» بتقريب ان الواو فيها اما للاستيناف، أو ان قوله تعالى وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً عطف على نفس الجملة الشرطية المتقدمة عليه من شرطها و جزأيها على تقدير كون الواو عاطفة و على كلا التقديرين تفيد الآية الكريمة وجوب الغسل وجوبا مطلقا غير منوط بالصلاة و هو المطلوب، و بجملة من اخبار أخر كالمروى عن العلل عن السبط الأكبر (ع)، قال «جاء نفر من اليهود الى رسول اللّه (ص)، فسيلة أعلمهم عن مسائل، فكان فيما سئل لأى شي‌ء أمر اللّه بالاغتسال من الجنابة، و لم يأمر بالغسل من الغائط و البول فقال (ص) ان آدم لما أكل من الشجرة دب ذلك فى عروقه و شعره و بشره، فإذا جامع الرجل خرج الماء من كل عرق و شعرة، فأوجب اللّه عز و جل على ذريته الاغتسال من الجنابة إلى يوم القيمة، و البول يخرج من فضلة الشراب الذى يشربه الإنسان، و الغائط يخرج من فضلة الطعام الذى يأكله الإنسان، فعليه فى ذلك الوضوء» فان قوله (ص) فأوجب اللّه عز و جل على ذريته الاغتسال من غير إناطة إلى إتيان ما يشترط فيه الطهارة ظاهر فى كون وجوبه نفسيا لا غيريا و المروى عن الرضا (ع)، و فيه انه (ع) كتب الى محمد بن سنان: علة غسل الجنابة النظافة لتطهير الإنسان مما اصابه من أذى و تطهير سائر جسده، لأن الجنابة خارجة عن كل جسده، و لذلك كان عليه تطهير جسده كله، و علة التخفيف فى البول و الغائط انه أكثر و أدوم من الجنابة، فرضى فيه بالوضوء لكثرته و مشقته و مجيئه لغير ارادة منه، و الجنابة لا تكون الا بالاستلذاذ منهم، و الإكراه لأنفسهم أو (و لا إكراه لأنفسهم) و تقريب الاستدلال به كالتقريب بالخبر المتقدم و المروى عن الصادق (ع) فى حديث الزنديق و فيه قال أخبرنى عن المجوس كانوا أقرب الى الصواب فى دينهم أم العرب فى الجاهلية، فقال (ع) «العرب كانت أقرب الى الدين الحنفى من المجوس، كانت المجوس لا تغتسل من الجنابة و العرب تغتسل،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۱۸۲

و الاغتسال من خالص شرائع الحنيفية» قال فما علة غسل الجنابة، و انما اتى الحلال و ليس فى الحلال تدنيس قال (ع) «ان الجنابة بمنزلة الحيض لأن النطفة دم لم يستحكم و لا يكون الجماع إلا بحركة شديدة و شهوة غالبة، فإذا فرغ تنفس البدن و وجد الرجل فى نفسه رائحة كريهة فوجب الغسل لذلك، و غسل الجنابة مع ذلك أمانة ائتمن اللّه عليها عبيده ليختبرهم بها» و دلالته على الوجوب النفسى ظاهرة فى قوله (ع) فوجب الغسل لذلك حيث لم يعلق وجوبه لغاية واجبة، و كذا قوله (ع) و غسل الجنابة مع ذلك امانة، هذه جملة ما استدل به لهذا القول اعنى القول بكون غسل الجنابة واجبا بالوجوب النفسى على ما عثرت اليه، ذكرتها على سبيل الاستقصاء، و الانصاف عدم كفاية شي‌ء منها لإثبات تلك الدعوى. اما ما دل على تعليق وجوب غسل الجنابة بالجنابة، أو الدخول أو الإنزال من دون اشتراطه بشي‌ء أخر، فهو على كثرته لا يدل على الأزيد من سببية الأمور المذكورة لوجوبه من غير دلالة على نحو وجوبه المسبب عنها، إذ ليس شي‌ء منه على كثرته مسوقا لبيان نحو الوجوب، بل انما هو مسوق لبيان السببية المذكورة و لذلك يستدل به على ثبوت الغسل بالأمور المذكورة على غير المكلفين أيضا من الصبى و المجنون و غيرهما، و هو لا يتم الا على ما ادعيناه و اما ما دل على وجوب تغسيل الميت الجنب غسل الجنابة ففيه أولا منع العمل به فى مورده، إذا الظاهر عدم القول بوجوب تغسيل الميت الجنب بغسل الجنابة فيحمل ما دل بظاهره على الوجوب على الندب، و ثانيا انه على تقدير وجوب تغسيله بعد الموت فلا دلالة فى نفسية وجوبه على الجنب فى حال الحيوة لاحتمال ان تكون لوجوب تغسيله بعد الموت علة أخرى غير استدراك الواجب الفائت حال الحيوة بل لعله الظاهر حيث يحصل بتغسيله رفع حدثه فيلاقى

اللّه سبحانه طاهرا، مع انه لا معنى لتدارک الفائت بتغسيله لو كان وجوب الغسل نفسيا حيث انه كان تكليفا متوجها عليه، و هو قد فات و لا تكليف على غيره، و لو سلم تكليف الغير به لا يكون الا تكليفا مستقلا متوجها الى الغير، مثل تكليف تغسيله بغسل الميت، و انما عوده الى الميت ينحصر بارتفاع جنابته

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۸۳

به، فيكون وجوبه حينئذ لما ترتب عليه من رفع الجنابة و لقاء اللّه سبحانه متطهرا، فيخرج عن كونه واجبا نفسيا و يصير وجوبه مقدميا، و بذلک يظهر الجواب عن الاستدلال بما دل على ان العلة فى وجوب غسل الميت جنابته إذ الظاهر منه كون وجوب غسل الميت لأجل إيراث صفة الجنابة فيه. و لزوم إنقاء الميت عنه بايراث صفة الطهر فيه بالغسل، و اين هذا من كون وجوب غسل الجنابة على الحى نفسيا كما لا يخفى و اما صحيحة عبد الرحمن فهى أجنبية عن الدلالة على الوجوب النفسى، بل الظاهر منها الترغيب فى الغسل خوفا من الموت فى المنام فى حالة الجنابة، و الورود على اللّه سبحانه مع هذه الجنابة و لعل هذا ظاهر لا ينكر كيف و لو كان منشئه وجوب الغسل نفسيا لكان اللازم القول بوجوبه كذلک مضيقا مع ان القائل بالوجوب النفسى لا يقول به، و اما التمسک بأنه لو لم يجب نفسيا لما كان فى وجوب تقديمه على الواجب الموقت قبل مجيء وقته وجه. ففيه ان الوجه فى ذلک اما بالتزام كون وجوب الواجب الموقت من باب الواجب المعلق عند القائل بصحته، و اما بكون المقدمات التى لو لا تقديمها على الموقت ينتهى إلى تفويت الموقت عند تحقق وقته واجبة بخطاب مستقل مؤداه وجوب ينتج نتيجة الوجوب الغيرى حسبما أوضحنا سبيله فى الأصول بما لا مزيد عليه بناء على استحالة الواجب المعلق كما هو الحق، فليس فى وجوب مقدمة الواجب المشروط قبل فعلية وجوبه بمجيء شرطه شاهد على كون وجوبها نفسيا، مع ان القول بالوجوب النفسى فيها أيضا لا ينحسم الإشكال ضرورة ان القائل به لا ينكر وجوبه الغيرى المقدمى أيضا، فيرد الاشكال المذكور على مقدميته، و لو كان واجبا نفسيا أيضا، و اما الاستدلال بالاية الكريمة بتقريب ان الواو فيها للاستيناف، أو العطف على نفس الجملة الشرطية على تقدير كونها عاطفة. فهو لا يخلو عن الغرابة، و الانصاف مع الإغماض عما أورد على هذا الاستدلال ان الظاهر من الآية الكريمة هو كون قوله تعالى وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً عطفا على قوله تعالى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ، و حيث ان الأمر بالتطهير فى قوله تعالى فَاطَّهَّرُوا معلق على الجنابة، و ان التفصيل قاطع للشركة يستفاد منه كون وجوب الوضوء معلقا على المحدث بالحدث الأصغر، فيستفاد من المعطوف عليه حكم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۸۴

المحدث بالأصغر، و من المعطوف حكم المحدث بالأكبر، و ان وجوب كلاهما لأجل الصلاة و انه مع عدم التمكن من استعمال الماء لهما لمرض أو لسفر يجب التيمم للصلاة بدلا عن الوضوء إذا كان محدثا بالأصغر، و كان عند المجيء من الغائط و عن الغسل إذا كان محدثا بالأكبر، و كان ممن لامس النساء فالاية فى الدلالة على الوجوب الغيرى أظهر، و اما الاخبار المستدل بها فهى أيضا فى الدلالة على الوجوب الغيرى أظهر أما المروى عن العلل، و المروى عن الرضا (ع) فبقرينة مقابلة غسل الجنابة فيهما مع الوضوء الواجب بخروج البول. و ذلک عند من لا يقول بالوجوب النفسى فى الوضوء، و اما الخبر المروى فى سؤال الزنديق فبقرينة مقابلة الغسل فيه مع غسل الحيض، و ذلک أيضا عند من لا يقول بوجوبه النفسى، مع انه على فرض الغمض عن ذلک أو الالتزام بوجوب الطهارات كلها نفسيا يمنع عن ظهور تلک الاخبار فى الوجوب النفسى كما لا يخفى مع ما فى سند بعضها من الضعف، و عدم الانجبار بل الوهن باعراض المشهور عن العمل بها على تقدير تسليم ظهور وجوبها فى النفسى، فالمتحصل ان شيئا مما استدلوا به لإثبات الوجوب النفسى ليس بواف فى إثباته هذا و حكى عن جماعة كالعلامة فى القواعد و التذكرة و المنتهى و المجلسى التوقف و المشهور المنصور انه واجب غيرى، و عن السرائر دعوى إجماع المحققين من الأصحاب عليه و

عن الـذكرى نسـبته الى ظاهر الأصحاب، و عن المحقق ان عليه فتوى الأصـحاب و اسـتدل له من القرآن الكريم بالايـة المباركة حسـبما اسـتظهرنا منها آنفا و من السـنة بقوله (ع) إذا دخل الوقت وجب الطهور و الصـلاة، بتقريب ان لفظ الطهور يشـمل الغسل أيضـا، و بالمروى عن الصادق (ع) فى صـحيح الكاهلى قال سألته عن المرأة يجامعها زوجها فيحيض، و هى فى المغتسل تغتسـل أو لاـ تغتسـل قـال «قـد جاءها ما يفسـد الصـلاة لا تغتسل» فإن النهى عن الاغتسال معللا بأنها جاءها ما يفسـد الصـلاة، يـدل على ارتباط الغسل بالصـلاة فلا يجب عند عدم وجوبها، و كذا خبر سـعيد بن يسار قال قلت لأبى عبد اللّه (ع) المرأة ترى الدم، و هى جنب تغتسـل عن الجنابـة أم غسـل الجنابـة و الحيض واحـد قـال «أتاهـا مـا هو أعظم من ذلك» و ما فى الفقيه بعـد نقله صـحيح الأعرج عن الصادق (ع) ينام الرجل و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۸۵

هو جنب، و تنام المرأة و هى جنب قال و فى حديث آخر أنا أنام على ذلك حتى أصبح، انى أريد أن أعود بضميمة ما ورد من ان الامـام (ع) لاـ يبات و للّه فى عنقه حق، حيث ان عـدم اغتساله حينئـذ يكشف عن عـدم وجوبه عليه هـذا اما الاسـتدلال بالاية المباركـة، فالإنصاف انه قوى لا يداخله ضـعف، لو كان فى مقام إثبات الوجوب الغيرى كالاسـتدلال بقوله (ع) إذا دخل الوقت، وجب الطهور و الصـلاة، إلاـ انهمـا لا يفيان فى نفى الوجوب النفسـى، لو دل عليه دليل، و الوجوب الغيرى الـذى مؤداهما مما لا ينكر غاية الأمر القائل بالوجوب النفسـى يدعيه مع اعترافه بوجوبه الغيرى و اما صـحيح الكاهلى، و خبر سعيد بن يسار فالإنصاف انهما لا يدلان على الوجوب الغيرى أيضا، لإمكان ان يكون المنع عن اغتسال الحائض عدم تمكنها منه، لحدث الحيض لا لكون وجوب الغسـل عليهـا غيريـا، و قـد انتفى وجوب الغير عليها و هو الصـلاة، إذ يمكن دعوى صـحة إتيان الغسل عليها حينئـذ لغاية أخرى غير الصلاة، و لو لأجل الخلو عن صفة الجنابة، و ليس فى الخبرين ما يدل على المنع عنه مع انهما معارضان بخبر عمار، و فيه انه سـئله عن المرأة يواقعها زوجها، ثم تحيض قبل ان تغتسل قال: ان شائت ان تغتسل فعلت، و ان لم تفعل فليس عليها شىء، إذا طهرت اغتسـلت غسـلا للحيض و الجنابـة، و اما مرسل فقيه ففيه مع الإغماض عن إرساله و بعد مضـمونه عن مرتبة الإمامة انه غير مناف مع وجوبه النفسـى، إذا كان موسـعا، و ما ورد من عدم بياته (ع) و للّه فى عنقه حق لعله محمول على الحق المطالب به فعلا المنحصـر بالمضـيق، هذا كله فيما اسـتدلوا به للقول المشـهور، لكن مع فرض عدم سـلامته عن المناقشة، فلا محيص الا عن الالتزام بقولهم للأصل السالم عن المناقشـة، حيث يدور الأمر فى وجوب الغسل بين كون وجوبه نفسـيا أو غيريا، و القدر المتيقن من وجوبه هو عنـد وجوب الغير و امـا مع عـدمه فيكون الوجوب مشـكوكا يرجع فيه الى البراءة، و ذلك بعـد عـدم إطلاق دليل وجوبه كما هو المفروض، و الا فمقتضى إطلاق دليل وجوبه هو الوجوب النفسى حسبما قرر فى الأصول.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۸۶

«و لا يجب فيه قصد الوجوب و الندب.»

عدم وجوب قصد الوجوب و الندب فى العبادات مطلقا هو المشهور بين المتأخرين للأصل، و عدم الدليل على اعتباره مع بطلان ما تمسك به القائلون باعتباره، و هم المشـهور من القدماء، و اعتبار قصدهما اما يكون وصفا بأن ينوى الإتيان بالعمل الواجب أو النـدب، أو يكون غايـة كان ينوى إتيانه لوجوبه أو نـدبه أو يكون وصـفا و غايـة معا كان ينوى إتيان العمل الواجب أو المندوب لوجوبه أو ندبه و هذا اى قصد الوجوب و الندب وصـفا أو غاية أو كليهما هو المعبر عنه بقصد الوجه و وجه تسـميته بالوجه، هو كون الوجوب و النـدب وجها و حاكيا عن الملاك الـذى به صار الواجب واجبا و المنـدوب مندوبا على ما هو طريقة المتكلمين من كون الواجبات الشـرعية الطافا فى الواجب العقلى، بمعنى ان الوجوب الشـرعى ناش عن مصلحة ملزمـة فى المتعلق موجبة لا يجابه مثل النهى عن الفحشاء و المنكر فى الصـلاة الموجب لصـيرورتها واجبا شـرعيا و استدل القائلون باعتبار قصده تارة بتوقف

التعيين عليه و اخرى بدخله فى تحقق الامتثال و ثالثة بقاعدة الاشتغال عند الشك فى الأقل و الأكثر فى مرحلة الإسقاط و رابعة بالإجماع المدعى على اعتباره، و التحقيق عدم اعتباره لعدم الدليل على اعتباره لا عقلا و لا نقلا اما عقلا فلان الوجدان حاكم بان العقل لا يعتبر فى الإطاعة بالمعنى الأخص امرا يزيد على انبعاث المأمور عن بعث الآمر، و إتيان متعلق امره بداعى امتثاله من غير فرق عنده بين ان يأتى به بوصف كونه مطلوبا أم لا، أو يأتى به لأجل مطلوبيته أم لا و بذلك يظهر انه لا مدخلية له فى تحقق الامتثال بعد عدم حكم العقل باعتباره فيه و اما نقلا فلعدم ما يدل على اعتباره، و عدم الدليل على الاعتبار فى مثل المقام الذى تكثر الحاجة فيه الى البيان لكون ما يحتاج الى البيان أمرا زائدا عن كيفية الإطاعة العقلية. و ثبوته التعبدى يحتاج الى البيان، فعدم البيان فى مثله كاشف قطعى عن عدمه حيث انه لو كان لبان، و اما توقف التعيين عليه ففيه أولا بالمنع عنه بإمكان التعيين بقصد قيود اخرى للمطلوب بها يتميز عن الأخر، و ثانيا ان الكلام مع قطع النظر عن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۸۷

التعيين لان التعيين أمر آخر يحتاج اليه فيما إذا توقف عليه موافقة متعلق ارادة الفاعل مع ما تعلق به ارادة الآمر، لكى يتحقق بها الامتثال، و يتم بها الركن الأول من النية على ما فصلناه فى بحث النية من الصلاة و اما قاعدة الاشتغال فالأقوى ان المرجع فى مثل المقام هو البراءة، و ان كان المختار عند الشيخ الأكبر (قده) فى مثله الاشتغال لكونه من باب الشك فى المحصل، لكن التحقيق هو البراءة لأنها المرجع عند الشك فى الشرطية و الجزئية سواء كان فى المأمور به أو فى مرتبة الإطاعة بعد فرض كون بيانه وظيفة الشارع فيتم قاعدة القبح و يجرى حديث الرفع حيث ان وضعه بيد الشارع فيصح رفعه منه أيضا، و هذا بخلاف ما لو كان الشك فى دخل المشكوك فى الإطاعة حيث انه لا سبيل الى البراءة فيها لا عقلا و لا نقلا، و تمام الكلام فى ذلك موكول الى باب العلم الإجمالى من مباحث القطع فى الأصول فراجع.

و اما الإجماع على اعتبار قصد الوجه فقد ادعى فى عبائر غير واحد من الأعيان، لكن لم يعلم ان المجمعين ذهبوا الى اعتباره تعبدا من باب انهم فقهاء، بل يحتمل قويا ان إجماعهم المتقدم من حيث انهم من المتكلمين و قامت عندهم الأدلة العقلية على اعتباره فاستبعاد اعتبار أمر خارج عن كيفية الإطاعة العقلية بالتعبد. و كونه على تقدير التعبد به مما يظن وصوله إلينا لعدم صحة الإيكال فى اعتباره الى حكم العقل بعد الجزم بعدم اعتباره عقلا فى الإطاعة، و كون القول باعتباره ناشيا عن بحث كلامى، و هو لزوم قصد ملاك الأمر فى العبادات، و هو لمكان الجهل به لا يحصل الا بقصد الوجه اى قصد ما هو معلول الملاك من الوجوب و الندب، حيث ان المعلول وجه العلة على ما هو طريق البرهان الان، و اختلاط الفقهاء مع المتكلمين لكونهم أصحاب الكلام مما يوجب الوهن بهذا الإجماع بحيث لا يمكن الركون اليه، و لا يضر نقله فى القطع بعدم الاعتبار هذا و لكن الاحتياط بمراعاته تحرزا عن مخالفتهم لو انتهى الى الشك فى اعتباره لأجل الإجماع المذكور حسن على كل حال، و ان كان المرجع فى الشك المذكور هو البراءة كما أسلفناه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۸۸

«بل لو قصد الخلاف لا يبطل إذا كان مع الجهل بل مع العلم إذا لم يكن بقصد التشريع و تحقق منه قصد القربة فلو كان قبل الوقت و اعتقد دخوله فقصد الوجوب لا يكون باطلا و كذا العكس»

قصد الخلاف بإتيان الغسل الواجبى بصفة الندب وصفا، بان يقصد الإتيان بالغسل المندوب مع كونه واجبا أو غاية بأن يقصد الإتيان به لأجل كونه متعلق الأمر الندبى مع كونه متعلق الأمر الوجوبى، و بالعكس أى إتيان الغسل المندوب بصفة الوجوب وصفا أو غاية يتصور على أنحاء يصح فى بعض منها و يبطل فى بعض آخر.

الأول ان يقصد إتيان المأمور به الواقعى و تعلقت ارادته به و قصد امتثال امره المتعلق به واقعا، لكن وصّف المأتى به بغير وصفه

الواقعى، أو أمره بغير وصفه جهلا اعتقادا بان نوى إتيان الغسل الواجب مع كونه مستحبا واقعا، أو نوى إتيان الغسل بداعى أمره الواجب مثلا مع كون امره ندبيا بحيث يكون المقصود إتيان ما هو المأمور به واقعا بداعى أمره الواقعى، لكن تخيل ان المأمور به الواقعى متصف بالوجوب مع كونه بصفة الندب، أو ان امره وجوبى مع كونه ندبيا، أو علما و تشريعا بان نوى فى إتيان المندوب مثلا كونه واجبا أو إتيانه بداعى أمره الوجوبى بالبناء على وجوبه، و التزاما به مع علمه بكونه مندوبا، و ان الأمر المتعلق به ندبى، لكن بحيث يكون تشريعه فى صفة المأتى به أو الأمر به لا فى المأتى به، أو الأمر به نفسه و ان تشريعه بالبناء و الالتزام بغير ما هو واقع فى المأتى به، أو فى الأمر به ليس على وجه التقييد بحيث لولاه لما اتى بالفعل بل إنما باعثه فى مقام العمل إتيان نفس المأمور به بداعى أمره الواقعى، غاية الأمر أنه شرع فى صفته أو صفة أمره و الحكم فى هذه الصورة هو صحة العمل قطعا لتمامية النية من حيث ان قصده تعلق الى ما تعلق به الأمر واقعا، و يكون قصده هذا ناشيا عن الأمر المتعلق به و لا يعتبر فى النية شيئا زائدا عن هذين الأمرين، أعنى تعلق الإرادة الفاعلية بنفس ما تعلق به ارادة الآمر، و كون تعلقها به ناشيا عن تعلق ارادة الآمر بحيث يكون الفاعل منبعثا عن ارادة الآمر و هذا فى صورة قصد الخلاف جهلا و اعتقادا ظاهر جدا، و يكون من باب الخطاء

فى التطبيق حيث أخطأ فى توصيف ما يأتى به بالوجوب وصفا أو غاية، و قد يعبر عنه بالتحليل فى الداعى إذا كان الخطاء فى الغاية، و المراد به هو قصد إتيان المأمور به بالأمر الوجوبى بلا تقيد امره بالوصف، فينحل الداعى أعنى الأمر الوجوبى الى امرؤ وصف هو الوجوب، فيؤخذ بداعوية الأمر و يلغى داعوية الوصف، فتحليل الداعى هو عبارة عن الخطاء فى التطبيق غاية الأمر فى خصوص طرف الأمر لا فى المأمور به و اما فى صورة العلم و التشريع فى الاتصاف، فربما يقال بالبطلان لان التشريع و ان كان امرا قصديا جانحيا لكنه يسرى الى الخارج و يصير العمل المشرع به مصداقا له فيصير حراما فيبطل لكونه محرما منهيا عنه، و النهى فى العبادات مقتضى للفساد لكن التحقيق هو الصحة، و ذلك لان العمل المشرع به، و ان كان يصير قبيحا محرما بعنوان التشريع على ما هو الحق، و قد دللنا عليه فى الأصول لكن التشريع فى المقام ليس فى العمل نفسه بل انما هو فى صفته أو فى صفة الأمر به، و التشريع فى الوصف يوجب حرمة الاتصاف به و لا يصير حرمة الاتصاف منشأ لحرمة الموصوف به فالنهى متعلق بصفة الشىء لا بالشىء لأجل وصفه، و ما يكون منشأ للفساد هو الأخير كما لا يخفى، و لعل هذا هو مراد المصنف فى قوله بل مع العلم إذا لم يكن بقصد التشريع اى بقصد التشريع فى نفس المأتى به، و ان كان فى صفته لا ان يكون خاليا عن التشريع مطلقا حتى فى صفته لان قصد الخلاف مع الخلو عن التشريع فى وصف المأمور به لا يتمشى فى صورة العلم كما هو واضح النحو الثانى ان يقصد الغسل المندوب مثلا فى مقام الإتيان بالغسل الواجب امرا وحدانيا، نظير لحاظ الإنسان مثلا نوعا بسيطا لا مركبا من الجنس و الفصل، أو يقصد الإتيان بالغسل المتعلق به الأمر الندبى كذلك بحيث يرى الأمر و وصفه الندبى شيئا واحدا كالنوع البسيط، و حكم هذه الصورة هو البطلان ضرورة عدم تعلق ارادة الفاعل الى نفس ما تعلق به إرادة الأمر فيما يرى المتعلق مع صفته شيئا واحدا بسيطا، و عدم تعلق إرادته الى ما تعلق به إرادة الأمر عن باعثية أمر الآمر فيما يرى الأمر و وصفه امرا واحدا بسيطا فما قصد إتيانه ليس بمأمور به أو ما قصد امتثاله ليس متوجها اليه و ما يكون مأمورا به لم يقصد إتيانه، أو لم يكن إرادة إتيانه ناشئة عن قبل أمر الآمر به من غير فرق فى

البطلان بذلك بين ان يكون جهلا و اعتقادا أو علما و تشريعا.

النحو الثالث ان يقصد الغسل الندبى فيما إذا كان واجبا على نحو التقييد، بان يريد الغسل المقيد بكونه مندوبا بحيث لو لا استحبابه لما كان آتيا به أصلا أو يقصد امتثال الأمر المتعلق به كذلك اى مقيدا بكونه مندوبا بحيث لو كان واجبا لم يكن

قاصدا لامتثاله أصلا من غير فرق فی هذه الصورة أيضا بين ان يكون جاهلا بالوصف الواقعی، و فعل كذلک اعتقادا، أو يكون عالما و اتی كذلک تشريعا، و الحكم فی هذه الصورة أيضا هو الفساد بعين ما ذكر فی النحو الثانی و انما الفرق بين النحوين علمی محض، حيث ان المأمور به الواقعی لا يكون متعلق ارادة الفاعل أصلا، و لا الأمر المتعلق به مقصودا بالامتثال رأسا فی النحو الثانی بخلاف النحو الأخير، فإن المأمور به فيه جزء المقصود لكن مأخوذا مع ضد ما يكون هو عليه أخذا علی نحو القيدية، و كذلک فی ناحية الأمر فالغسل المقيد بكونه ندبيا لا يكون متعلق الأمر و لا الأمر المقيد بكونه مندوبا متعلقا بالغسل و هذا ظاهر.

«و مع الشک فی دخوله يكفی الإتيان به بقصد القربة لاستحبابه النفسی أو بقصد احدی غاياته المندوبة أو بقصد ما فی الواقع من الأمر الوجوبی أو الندبی»

عند الشک فی دخول الوقت يكون شاكا فی وجوب الغسل و استحبابه لانه قبل الوقت يكون مستحبا، و بعده يكون واجبا فالشک فی دخول الوقت يستتبع الشک فی وجوبه و استحبابه، و معه فكيف يكتفی بإتيانه بقصد القربة لاستحبابه النفسی، مع انه علی فرض دخول الوقت لم يبق علی استحبابه، و ذلک بناء علی ما هو التحقيق من تبدل استحبابه النفسی بعد الوقت بالوجوب الذی يثبت له من ناحية الأمر الوجوبی المتعلق بما يتوقف عليه كالأمر الوجوبی المتعلق بالصلاة أی من ناحية القطعة من ذاک الأمر المختصة بالطهارة التی هی شرط للواجب بعد التقطيع لا الأمر المقدمی الغيری المترشح من الأمر النفسی المتعلق بما يتوقف عليه حسبما فصلنا الكلام فيه فی الواجب الغيری من الأصول، فالاكتفاء بإتيانه مع الشک فی دخول الوقت لاستحبابه النفسی ممنوع

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۹۱

و اما قصد احدی غاياته المندوبة، فالظاهر انه لا اشكال فيه مع الشک فی دخول الوقت بناء علی ما هو التحقيق من انحصار الوجوب المقدمی بالمقدمة الموصلة و توضيح ذلک يتوقف علی بيان أمر، و هو انه قد أطبق الفتوی علی صحة الغسل أو الوضوء قبل الوقت بداعی استحبابه الفعلی، كاطباقها علی صحتهما بداعی حيثه المقدمی و الأمر النفسی المتعلق بما يتوقف عليه فيما إذا أراد الإتيان بما يتوقف عليه، فعند تعلق إرادته إلی الصلاة المقيدة بالوضوء مثلا هذه الإرادة تنبعث فی الفاعل من ناحية إرادة الآمر منه الصلاة المقيدة بالوضوء، فارادة الآمر المتعلقة بالصلاة المقيدة تتقطع إلی إرادة الصلاة و ارادة قيدها الذی هو الوضوء، فالقطعة منها متعلق بالوضوء كما فی إرادة الفاعل بعينها، فعند ارادته للصلاة بعد الوقت يكون الداعی فی إتيان الوضوء أو الغسل هو تلک الإرادة المتعلقة بالصلاة ای القطعة منها، التی تخص بقيد الصلاة الذی هو الوضوء و اما إذا لم يكن بعد الوقت قاصدا للصلاة فلا يمكن الإتيان بالوضوء بداعی حيثه المقدمی بالنسبة إلی الصلاة فلا إشكال فی صحة إتيانه حينئذ بقصد احدی غاياته المندوبة كقراءة القران مثلا و بالجملة لا ينبغی الإشكال فی صحة الطهارة بعد الوقت بداعی استحبابها لأجل قراءة القران مثلا، إذا قصد الإتيان بالقراءة كما إذا أراد أن يتوضأ للقراءة، ثم ينام ثم يريد الصلاة بعد الانتباه فان وضوئه هذا متصف بالندب من غير اشكال كما انه إذا أراد الصلاة بوضوئه بعد الوقت يكون وضوئه متصفا بالوجوب أيضا من غير اشكال، و كذا لو أراد به الغاية المندوبة و الواجبة معا، حيث انه حينئذ أيضا لا يكون الا واجبا، و الحاصل هو صحة الوضوء بقصد الاستحباب فيما إذا أراد احدی غاياته المستحبة بعد الوقت، فلا إشكال فی اتصافه بالاستحباب إذا اتی به بهذا الداعی عند الشک فی دخول الوقت قطعا، كما لا إشكال فی صحة الإتيان به بقصد امره الواقعی الوجوبی أو الندبی، بعد القطع بعدم اعتبار قصد الوجوب و الندب حسبما تقدم هذا و يمكن تصحيح الحكم بالاكتفاء باستحبابه الفعل أيضا، إذا لم يأت به بحيثه المقدمی بأن لم يكن قاصد الإتيان الواجب المتوقف عليه فيما بعد الوقت بالبيان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۹۲

المتقدم مبنيا على انحصار الوجوب المقدمى بالمقدمة الموصلة، فحيث لا يكون فيما بعد الوقت قاصدا للصلاة مثلا يصح الإتيان بالوضوء قبل الوقت بداعى رجحانه الذاتى و استحبابه الفعلى كما يصح الإتيان به بداعى احدى غاياته المندوبة، لعدم اتصافه بالوجوب المقدمى حينئذ فالحق صحة ما فى المتن بجميع شقوقه.

«و الواجب فيه بعد النية غسل ظاهر تمام البدن، دون البواطن منه فلا يجب غسل باطن العين، و الأنف و الاذن و الفم و نحوها، و لا يجب غسل الشعر مثل اللحية، بل يجب غسل ما تحته من البشرة، و لا يجزى غسله عن غسلها، نعم يجب غسل الشعور الدقاق الصغار المحسوبة جزء من البدن، مع البشرة و الثقبة التى فى الاذن أو الأنف للحلقة ان كانت ضيقة لا يرى باطنها لا يجب غسلها، و ان كانت واسعة بحيث تعد من الظاهر وجب غسلها»

فى هذا المتن أمور يجب البحث عنها.

الأول: الغسل عبادة تجب فيه النية إجماعا فلا يصح بدونها و حقيقة النية و ما يعتبر فيها فى الغسل مثل سائر العبادات، و قد استوفينا الكلام فيها فى الصلاة و تقدم جملة منها فى نية الوضوء و نشير الى بعض منها فى المسألة الثانية عشر من هذا الفصل فانتظر.

الثانى: يجب فى الغسل غسل ظاهر تمام البدن من القرن، الى القدم، و يدل عليه الإجماعات المنقولة التى مستفيض النقل، و ظاهر الآية الكريمة «وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا» أمر فيها بالطهارة على الإطلاق من غير اختصاص بعضو دون عضو بعد اختصاص بعض الأعضاء بالطهارة فى الوضوء، و هو دليل على كون الأمر فى الغسل بطهارة تمام البدن و الاخبار المصرحة بذلك، ففى صحيحة زرارة فى الجنب «ما جرى عليه الماء من جسده قليله و كثيره، فقد اجزء» و صحيح حجر بن زائدة «من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو فى النار» بناء على كون المراد منه ارادة مقدار شعرة من الجسد، بدعوى انسباقه من إطلاق الخبر و النبوى المروى «تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر و انقوا البشرة» و المروى عن الفقه الرضا: ميز الشعر بانا ملك عند غسل الجنابة فإنه يروى عن رسول اللّه (ص) «تحت كل شعرة جنابة فبلغ الماء تحتها فى أصول الشعر كلها، و انظر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۹۳

الى ان لا يبقى شعرة من رأسك و لحيتك الا و تدخل تحتها الماء» و صحيح على بن جعفر عن أخيه (ع) قال سألته عن المرأة عليها السوار و الدملج فى بعض ذراعها، لا تدرى يجرى الماء تحتها أم لا كيف تصنع إذ توضأت أو اغتسلت قال (ع) «تحركه حتى يدخل الماء تحته أو تنزعه»، و لا يعارض تلك الاخبار بما ربما يستفاد منه عدم اعتبار استيعاب الغسل لتمام الجسد كصحيح إبراهيم بن محمود قال قلت للرضا (ع) الرجل يجنب فيصيب رأسه و جسده الخلوق و الطيب و الشيء اللزق مثل علك الروم و الطراز و ما أشبهه فيغتسل فإذا فرغ وجد شيئا قد بقى فى جسده من اثر الخلوق و الطيب و غيره فقال (ع) «لا بأس»، و خبر إسماعيل بن زياد عن الصادق (ع) عن آبائه (ع) قال «كن نساء النبى (ص) إذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على أجسادهن، و ذلك لان النبى (ص) أمرهن أن يصببن الماء صبا على أجسادهن»، و قد نفى البعد فى شرح الدروس عن القول بعدم الاعتداد ببقاء شىء يسير لا يخل عرفا بغسل جميع البدن اما مطلقا أو مع النسيان متمسكا بالخبرين و قال لو لم يكن الإجماع على خلافه و وجه عدم المعارضة اما أولا، فبمنع دلالة الخبرين على جواز إبقاء شىء يسير من البدن، فان صحيح إبراهيم بن محمود صريح فى بقاء اثر الخلوق و الطيب، و خبر إسماعيل بن زياد فى بقاء صفرة الطيب، و اثر الخلوق كصفرة الطيب عرضان لا يمنعان من وصول الماء إلى البشرة كأثر النورة و الطين، و اما ثانيا فبمنع حجيتهما على تقدير تسليم دلالتهما على عدم وجوب الاستيعاب بعد كون مضمونهما مخالفا مع الإجماع، و الشهرة المحققة بين القدماء و المتأخرين فيكونان

موهونين بإعراض الأصحاب عنهما فيسقطان عن الحجية قطعا، فلا محل لنفى البعد عن العمل بهما لو لا الإجماع على خلاف مضمونهما بل لو لم يكن الإجماع على خلافهما أيضا لا يصح الأخذ بهما بواسطة الإعراض عنهما الثالث: الواجب فى الغسل غسل ظاهر تمام البدن دون البواطن، و ذلک مضافا الى نفى الخلاف فى عدم وجوب غسل الباطن عن جماعة منهم صاحب الحدائق صريح

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۹۴

جملة من الاخبار فى نفيه كمرسل أبى يحيى عن الصادق (ع) الجنب يتمضمض و يستنشق قال (ع) «لا انما يجنب الظاهر»، و عن علل الصدوق روايته مع زيادة «و لا يجنب الباطن و الفم من الباطن» و فى الفقيه: و من أحب ان يتمضمض و يستنشق فى غسل الجنابة فليفعل و ليس ذلک بواجب لان الغسل على ما ظهر لا على ما بطن، و المروى فى خبر زرارة «إنما عليك ان تغتسل ما ظهر» هذا. و المحكى عن المقنعة و التذكرة الأمر بغسل باطن الأذنين، و لعل المراد به ما يظهر من سطح باطنهما المعدود من الظاهر لكون المراد به ما يظهر للرائى من البدن عند تعمد الرؤية، و سيجىء حكم ما شک فى كونه من الظاهر عند تعرض المصنف له.

الرابع: الواجب فى الغسل إيصال الماء إلى البشرة حقيقة لا بالتسامح العرفى فلا يكفى غسل الشعر عن غسل البشرة، و فى الجواهر بالإجماع المحصل و المنقول بحد الاستفاضة بل كاد ان يكون متواترا من غير فرق فى ذلک بين الشعر الكثيف، و الخفيف و يدل على ذلک من الاخبار صحيحة زرارة قال سألت أبا عبد اللّه (ع) عن غسل الجنابة فقال «تبدء فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالک، فتغسل فرجک و مرافقک ثم تمضمض و استنشق ثم تغسل جسدک من لدن قرنک الى قدمک ليس قبله و لا بعده، وضوء و كل شىء أمسسته الماء فقد أنقيته» و موثقة سماعة و فيها: «ثم يفيض الماء على جسده كله» و فى مرسلة الفقيه: لأن الجنابة خارجة من كل جسده، و صحيحة: «زرارة إذا مس جلدک الماء فحسبک» و الاخبار التى تقدمت فى الأمر الثانى للاستدلال بها على وجوب غسل تمام البشرة، إذ هى أيضا تدل على لزوم إيصال الماء إلى البشرة نفسها، و لا يصح الاكتفاء بغسل الشعر الذى عليها عن غسلها، و لا ينبغى الإشكال فى الحكم المذكور لاتقان أدلته الا انه حكى التأمل فيه عن المحقق الأردبيلى بعد نقله الإجماع عليه، لصحيحة زرارة عن الباقر (ع) قال قلت له أرايت ما كان تحت الشعر قال (ع) «ما أحاط به الشعر فليس للعبادان يغسلوه، و لا يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء» و خبر محمد بن مسلم عن الباقر (ع) قال «الحائض ما بلغ الماء من شعرها اجزئها» و لما ورد من اجزاء غرفتين أو ثلاث لغسل الرأس فى غير واحد من الاخبار، و من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۹۵

البعيد جدا كفاية هذا المقدار لإيصال الماء الى تحت شعور الرأس خصوصا فيما إذا كان الشعر كثيرا كما فى الاعراب و النساء، أو كانت اللحية كثيفة، و لا يخفى ما فى تأمله بعد نقله بنفسه الإجماع على لزوم إيصال الماء إلى البشرة نفسها لانه على فرض تماميته كما هو كذلک و على اعترافه يكون دليلا على اللزوم، فيخصص به صحيحة زرارة- المروية عن الباقر (ع)- بالوضوء مع ما فى الاستدلال بتلك الصحيحة على عدم اعتبار الإيصال فى الغسل حيث انها مجملة لم يعلم كونها فى الوضوء أو الغسل أو الأعم كما لا يخفى على الناظر فى قوله (ع) «فليس للعبادان ان يغسلوه إلخ»، و اما الاستبعاد باجزاء الغرفتين أو ثلاث مع اعتبار الإيصال إلى تحت الشعر فغير مسموع فى مقابلة الأدلة الدالة على اعتباره كيف و غسل كل واحد من الطرف الأيمن و الأيسر بغرفة واحدة كما ورد فى غير واحد من الاخبار مع لزوم إحاطة الماء بكل جزء منه حتى مقدار الشعر منه أبعد و أشكل من غسل مجموع بشرة الرأس بغرفتين أو ثلاث غرف و مع ذلک لا يمكن رفع اليد عن حكم وجوب غسل كل جزء من اجزاء الأيمن و الأيسر على نحو الاستيعاب بهذا الاستبعاد قطعا.

الأمر الخامس: هل المعتبر فى صحة الغسل غسل الشعر النابت على البشرة أيضا مع غسلها مطلقا أو لا يعتبر مطلقا أو يفصل بين ما كان مثل اللحية و شعر الرأس، و ما كان من شعور الدقاق الصغار بعدم وجوب غسل الأول، و وجوب غسل الأخير وجوه الأول منها هو الذى قواه فى الحدائق، و نقل تقويته عن بعض مشايخه قال:

و اليه يميل كلام شيخنا البهائى فى حبل المتين، و استدل لهذا الوجه بأنهم حكموا بوجوب غسله فى أيدى المتوضى معللين تارة بدخوله فى محل الفرض، و اخرى بأنه من توابع اليد، فإذا كان داخلا فى اليد بأحد الوجهين فبحكم دخول اليد فى الجسد البتة يجب غسل شعرها عند غسل الجسد بأحد الوجهين المذكورين أيضا، هذا و لو فرض خروج شعر اليد عن الجسد بدعوى عدم صدق الجسد على شعرها فلا يكون خارجا عن عنوان الرأس و الجانب الأيمن و الأيسر إذ الرأس يصدق على شعره، و لذا يصح المسح على شعره بدليل الدال على وجوب مسح الرأس، و بجملة من الاخبار مثل صحيح حجر بن

زائدة عن الصادق (ع)، و فيه «من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو فى النار» و تأويله بترك منبت شعرة منها بعيد لا يصار اليه بلا دليل، و مثل المرسل المروى و فيه «تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعرة و انقوا البشرة» فإن ظاهره وجوب بلّ الشعر من حيث انه يجب غسله فى الغسل و حسن الكاهلى عن الصادق (ع) و فيه «مرها ان تروى «۱» رأسها من الماء و تعصره حتى يروى فإذا روى فلا بأس» و حسنة جميل قال سألت أبا عبد اللّه (ع) عما تصنع النساء فى الشعر و القرون فقال (ع) «لم تكن هذه المشطة إنما كن يجمعنه، ثم وصف أربعة أمكنة، ثم قال: يبالغن فى الغسل» قال فى الوافى فى بيان هذا الحديث: القرن شعر المرأة خاصة و الجمع قرون و منه: سبحان من زين الرجال باللحى و النساء بالقرون و قال فى مرآت العقول: المشطة بالجمع أو المصدر، و الثانى أظهر، و حكى عن والده العلامة ما لفظه: يعنى لم يكن فى زمان رسول اللّه (ص) هذه الضعفاء بل كن يفرقن اشعار رؤسهن فى أربعة أمكنة و كان إيصال الماء الى ما تحت الشعر سهلا، و اما الان فيلزم ان يبالغن حتى يصل الماء إلى البشرة و قال الفاضل التسترى كان هذه الأمكنة مواضع الشعر المجموع و لعلها المقدم و المؤخر و اليمين و اليسار انتهى ما فى مرآت العقول و صحيح محمد بن مسلم عن الباقر (ع) قال حدثنى سلمى خادم رسول اللّه (ص) قال كان اشعار نساء النبى (ص) قرون رؤسهن مقدم رؤسهن فكان يكفيهن من الماء شىء قليل، فاما النساء الان فقد ينبغى لهن ان يبالغن فى الماء، و ما ورد فى علة الغسل من الجنابة ان آدم (ع) لما أكل من الشجرة دب ذلك فى عروقه و شعره و بشره، فإذا جامع الرجل خرج الماء من كل عرق و شعرة فى الجسد فأوجب اللّه تعالى على ذريته الاغتسال من الجنابة، هذه جملة الأخبار التى يتمسك بها لوجوب غسل الشعر مع البشرة و ذهب الى الثانى أى عدم وجوب غسل الشعر مطلقا جملة من الأصحاب بل فى المعتبر و الذكرى انه مذهب الأصحاب، و عن المنتهى عدم الخلاف فيه و التعبير فى

---

(۱) التروية المبالغة فى إيصال الماء، من الرى (الوافى)

بعض العبائر بأن الواجب إيصال الماء إلى أصل كل شعرة كما فى المعتبر لعل المراد منه نفس البشرة أو لزوم إيصاله إلى أصل كل شعرة مقدمة إلى إيصاله إلى البشرة نفسها، و اما احتمال إيجاب غسل الأصول مع البشرة بعيد جدا، و لم يحتمله احد من المتأخرين فى كلامهم، و كيف كان فقد استدل لهذا لقول بالأصل أى أصالة البراءة عن وجوب غسل الشعر عند الشك فى وجوبه، حيث ان المورد من موارد الدوران بين الأقل و الأكثر و بما دل على الاجتزاء بغسل الجسد و البدن و الجلد و لا يدخل الشعر فى شىء منها و بخبر غياث عن الصادق (ع) عن على (ع) قال «لا تنقض المرأة شعرها إذ اغتسلت» و المصرح به فى

الجواهر هو الأخير قال (قده) الظاهر من بعض متأخرى المتأخرين انه لا فرق فى ذلك بين شعر الرأس و اللحية و الجسد المستطيل و غيره، و الحاصل انه لا يجب غسل مسمى الشعر مطلقا و هو لا يخلو عن تأمل بالنسبة الى ما يدخل منه فى الأمر بغسل الجسد عرفا. و يشهد له ما ذكروه فى باب الوضوء من إيجاب غسل الشعر النابت فى اليدين معللين ذلك بدخوله تحت مسمى اليد عرفا، و كونه فى محل الفرض بل صرح بعضهم بوجوب غسله حتى لو كان مستطيلا جدا، و إبداء الفرق بين المقامين لا يخلو عن اشكال اللهم الا ان يكون إجماعا كما عساه يظهر من جماعة من المتأخرين كالشهيد و كشف اللثام و غيرهما الا انه للتأمل فيه مجال انتهى عبارة الجواهر، و قد قوى وجوب غسله فى النجاة قال (قده) فيها و لا يجب عليه غسل الشعر و ان كان هو الأحوط فيما كان هو من توابع الجسد مثلا بل وجوبه لا يخلو عن قوة انتهى أقول هذه جملة ما قيل أو يمكن ان يقال فى المقام و الانصاف عدم خلو أكثرها عن التعسف، اما ما استدل به للقول الأول فاما الأول منه اعنى دخول الشعر فى الجسد بأحد الوجهين المذكورين فى دخوله فى اليدين فالظاهر انه عليل جدا لعدم صدق الجسد على الشعر النابت منه قطعا، و لا الجلد و لا البدن و نحوهما مما ورد الأمر بغسله فى الغسل بداهة عدم صدق شيء من الجسد و الجلد و البدن على شعر الرأس و اللحية و نحوهما من الشعر المستطيل، و لعل إنكاره مكابرة، و اما دخوله فى الرأس و الجانب الأيمن و الأيسر فهو و ان لم ينكر الا ان ما ورد من التعبير بالرأس و الجانبين ليس فى مقام

بيان وجوب غسلهما حتى يكون له إطلاق من هذه الجهة بل انما هو فى مقام بيان الترتيب بين الأعضاء من غير تعرض لما يجب غسله منها، و اما الاخبار المتمسك بها.

اما صحيح حجر بن زائدة و المرسل المروى فهما و ان لم يخلوا عن الظهور فى وجوب غسل الشعر الا ان فى دلالتهما على وجوب غسله مستقلا فى مقابل غسل البشرة منع لعدم إبائهما عن الحمل الى كون وجوب غسل الشعر مقدمة لإيصال الماء إلى البشرة، و يؤيده بل يدل عليه التعبير فى المرسل بان تحت كل شعرة جنابة، و لم يقل بان فى كل شعرة جنابة و تحت كل شعرة هو الجسد، فغسل الشعر انما لغسل ما تحته و التعبير فى الشعر بالبل و فى البشرة بالنقو حيث قال: بلوا الشعر و انقوا البشرة، فإن بلة الشعر كأنها مقدمة لانقاء البشرة، و حسن الكاهلى، و حسن جميل، و صحيح محمد بن مسلم الآمر فيها بالمبالغة فى الغسل لا دلالة لها على وجوب غسل الشعر، بل انما هى دالة على وجوب غسل البشرة، و انما المبالغة فى الغسل من جهة إيصال الماء إلى البشرة، و ما ورد فى بيان علة الغسل من الجنابة من ان الماء يخرج من كل شعرة، لعل المراد منه موضع كل شعرة، و الا فالمنى لا يخرج من الشعر قطعا فهذه الأدلة لا يثبت وجوب غسل الشعر فى مقابل الإجماع على عدم وجوبه فى الجملة و قال المجلسى فى مرات العقول، و لا يظهر من كلام احد وجوبه الا ما يفهم من ظاهر عبارة المفيد فى المقنعة، و قد أولها الشيخ (ره) انتهى، و اما ما استدل به للقول الثانى أعنى عدم الوجوب، فاما أصل البراءة فالحق عدم صحة الاستناد اليه لكون المورد مجرى الاشتغال، لان الشك فى المحصل، حيث ان الواجب هو الطهارة الحاصلة من الغسل، و مع الشك فى حصوله بالأقل أو الأكثر يجب الاحتياط بإتيان الأكثر، و ما دل على الاجتزاء بغسل الجسد و البدن و الجلد، فلا يدل على نفى وجوب غسل الشعر غاية الأمر عدم دلالته على وجوبه مع ان دعوى دلالته على وجوبه فيما كان من توابع الجسد كالشعور الدقاق الصغار لا بعد فيها كما لا يخفى، و خبر غياث لا يدل الا على عدم وجوب نقض الشعر عند الاغتسال، و لعله لأجل سرعة نفوذ الماء منه الى ما تحته فلا يحتاج الى نقضه، و اين هذا من الدلالة على عدم وجوب غسله، بقى الكلام فى الإجماع على

عدم وجوب غسل الشعر فان تم فهو الدليل على عدمه و الا فمقتضى الأصل هو الاحتياط و لا يخفى انه فى الجملة و ان كان مما

لا شبهة فيه الا انه فى الشعور الدقاق متيقن العدم ففى الشعور التى تعد من توابع البدن وجوب الغسل قوى جدا، و فى الشعر المستطيل لا ينبغى ترك الاحتياط هذا ما عندى فى ذاك المقام و الحمد بعد على انعامه و هو العالم بأحكامه.
الأمر السادس: قال فى المدارك الثقب التى تكون فى الاذن ملحقة من البواطن على الأظهر، إذا كان بحيث لا يرى باطنها و به جزم شيخنا المعاصر (ره)، و حكم المحقق الشيخ على فى حاشية الكتاب بوجوب إيصال الماء الى باطنه مطلقا و هو بعيد انتهى، و لا يخفى ان ما ذكره من كونها من الباطن إذا كان بحيث لا يرى باطنها جيد الا ان ما حكاه عن المحقق الثانى لعله غير مخالف مع ما ذكره، و كيف كان، فالحق ما افاده المصنف (قده) فى المتن من ان ما كان لا يرى باطنها تعد من الباطن و ما يرى باطنها تعد من الظاهر و المشكوك منها يأتى حكمه.

[و له كيفيتان]

اشارة

و له كيفيتان

[الاولى الترتيب]

الاولى الترتيب و هو ان يغسل الرأس و الرقبة أولا ثم الطرف الأيمن من البدن ثم الطرف الأيسر و الأحوط ان يغسل النصف الأيمن من الرقبة ثانيا مع الأيمن و النصف الأيسر مع الأيسر و السرة و العورة يغسل نصفهما الأيمن مع الأيمن و نصفهما الأيسر مع الأيسر و الاولى ان يغسل تمامهما مع كل من الطرفين و الترتيب المذكور شرط واقعى فلو عكس و لو جهلا أو سهوا بطل و لا- تجب البدئة بالأعلى فى كل عضو و لا الأعلى فالأعلى و لا الموالاة العرفية بمعنى التتابع و لا بمعنى عدم الجفاف فلو غسل رأسه و رقبته فى أول النهار و الأيمن فى وسطه و الأيسر فى آخره صح و كذا لا يجب الموالاة فى اجزاء عضو واحد و لو تذكر بعد الغسل ترك جزء من أحد الأعضاء رجع و غسل ذلك الجزء فان كان فى الأيسر كفاه ذلك و ان كان فى الرأس أو الأيمن وجب غسل الباقى على الترتيب و لو اشتبه ذلك الجزء وجب غسل تمام المحتملات مع مراعاة الترتيب.
فى هذا المقام أمور يجب البحث عنها.
الأول للغسل كيفيتان أولاهما الترتيب، و ثانيتهما الارتماس للإجماع
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۰۰
على صحة الغسل بهما محصلا و منقولا على ما فى الجواهر و صريح الأخبار ففى صحيح زرارة «و لو ان رجلا جنبا ارتمس فى الماء ارتماسة واحدة، اجزئه ذلك، و ان لم يدلك جسده» و حسن الحلبى «إذا ارتمس الجنب فى الماء ارتماسة واحدة اجزئه ذلك من غسله» و مرسل الحلبى و فيه قال حدثنى من سمعته يقول «إذا اغتمس الجنب فى الماء اغتماسة واحدة اجزئه ذلك من غسله»، و خبر السكونى عن الصادق (ع) قال قلت له الرجل يجنب فيرتمس فى الماء ارتماسة واحدة، و يخرج يجزيه ذلك من غسله قال (ع) «نعم» و هذه الاخبار كما ترى صريحة فى حصول الغسل بالارتماس، و حيث عبر فيها بالاجزاء مع تصريح جملة أخرى من الاخبار على حصوله بالترتيب فى الجملة كما سيمر عليك يستفاد ان له كيفيتان هما الترتيب، و الارتماس فهذا فى الجملة مما لا اشكال فيه.
الثانى: كيفية الغسل الترتيبى هو ان يبدء فى الغسل بالرأس أولا، ثم يشرع فى الجانب الأيمن ثم فى الجانب الأيسر فغسل الرأس

مقدم على غسل الجانب الأيمن و هو على الجانب الأيسر، و الكلام فى هذا الأمر فى مقامين.
الأول فى تقديم غسل الرأس على الجانبين، و المشهور فيه هو وجوب الترتيب بتقدم غسل الرأس على بقية الجسد، بل لم ينقل فيه خلاف الا عن ظاهر الصدوقين و ابن الجنيد لكن فى الجواهر عدم صراحة كلامهم فى الخلاف بل وجود قرينة على عدمه، و كيفما كان فلم يعلم مخالفا ظاهرا غيرهم، و يدل عليه مع الإجماعات المستفيضة المؤيدة بالشهرة المحققة أخبار كثيرة، كصحيح حريز الوارد فى الوضوء قال قلت فان جف الأول قبل ان اغسل الذى يليه قال (ع) «جف أو لم يجف اغسل ما بقى»، قلت و كذلك غسل الجنابة قال (ع) «هو بتلك المنزلة و ابدء بالرأس ثم أفض على سائر جسدك» قلت و ان كان بعض يوم قال (ع) «نعم»، و ظهوره بل نصوصيته فى اعتبار تقديم غسل الرأس على غسل الجسد مما لا ينكر خصوصا مع تنزل الغسل فيه منزلة الوضوء الظاهر فى إرادة عموم المنزلة لا خصوص مورد السؤال من جفاف العضو المتقدم قبل
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۰۱
الشروع فيما يليه بقرينة ذكر الابداء بالرأس قبل الصب على سائر الجسد بعد هذا التنزيل، مع لزوم الترتيب فى الوضوء قطعا و صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال سئلته عن غسل الجنابة فقال (ع) «تبدء بكفيك ثم تغسل فرجك ثم تصب على رأسك ثلاثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهره»، و هو أيضا كالخبر المتقدم ظاهر فى وجوب الترتيب و لا ينافيه اشتماله على ما يستحب مثل غسل الكفين و اصابة الرأس بثلاث أكف و سائر الجسد بكفين حيث ان بيان بعض ما يستحب فى الغسل فى طى ذكر واجباته لا ينثلم ظهور ما هو الظاهر منه فى الوجوب و هذا ليس بعادم النظير، و حسن زرارة «من اغتسل من جنابة فلم يغسل رأسه ثم بدا له ان يغسل رأسه لم يجد بدا من اعادة الغسل» و هو صريح فى عدم اجزاء تقديم الجسد بكله على الرأس و يتم فى غسل الرأس فى خلال غسل الجسد كما إذا غسله بعد الفراغ عن غسل الجانب الأيمن قبل الشروع فى غسل الجانب الأيسر بعدم القول بالفصل. و نظير هذه الاخبار فى الدلالة على اعتبار الترتيب بين الرأس و الجسد غيرها، و لا محيص عن الالتزام بالأخذ بها بعد حجيتها و قوة دلالتها، و موافقتها مع المشهور المحقق، بل عدم الخلاف فى الاستناد بها فلا يعبأ بما يعارضها من الاخبار لسقوطه عن الحجية بالإعراض عنه على تقدير تمامية دلالته على خلاف ما يدل عليه هذه الاخبار المذكورة بسبب الاعراض عنه، على ما هو طريقتنا فى باب الحجية، حسبما مر إليه الإشارة غير مرة مع ما فى دلالة تلك الأخبار المعارضة فى نفى الترتيب من المنع فلا بأس بنقلها، و البحث عنها فمنها الخبر المروى عن قرب الاسناد عن الرضا (ع) و فيه انه (ع) قال فى غسل الجنابة «تغسل يدك اليمنى من المرفق إلى أصابعك و تبول ان قدرت على البول ثم تدخلها فى الإناء ثم اغسل ما أصابك منه ثم أفض على رأسك و جسدك و لا وضوء فيه» و تقريب دلالته على نفى الترتيب هو الجمع بين الرأس و الجسد بواو الجمع التى هى للجمع المطلق من دون ترتيب، فيدل على اعتبار غسل الرأس و الجسد فى الغسل كيفما اتفق،
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۰۲
و منها مرسل محمد بن أبى حمزة عن الصادق (ع) فى رجل أصابته جنابة، فقام فى المطر حتى سال على جسده أ يجزيه ذلك من الغسل؟ قال (ع) «نعم» و منها صحيح زرارة المتقدم غير مرة و فيه قال (ع) «ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك ليس قبله و لا بعده وضوء، و كل شيء أمسسته الماء فقد أنقيته، و لو ان رجلا جنبا ارتمس فى الماء ارتماسة واحدة اجزئه ذلك، و ان لم يدلك جسده» و منها صحيح هشام بن سالم عن الصادق (ع). انه كان بين مكة و المدينة و معه أم إسماعيل فأصاب من جارية له فأمرها، فغسلت جسدها، و تركت رأسها و قال (ع) لها إذا أردت أن تركبى فاغسلى رأسك ففعلت ذلك، فعلمت بذلك أم إسماعيل فحلقت رأسها، فلما كان من قابل انتهى أبو عبد اللّه (ع) الى ذلك المكان، فقالت له أم إسماعيل أى

موضع هذا قال هذا الموضع الذى أحبط اللّه فيه حجك عام أول هذه جملة من الاخبار التى عثرت عليها مما يمكن ان يقال بمعارضتها مع ما دل على اعتبار الترتيب بين الرأس و بين غيره، و لكن الانصاف عدم تماميتها للمعارضة من حيث الدلالة فضلا عن الاعتبار و الحجية، اما الخبر المروى عن قرب الاسناد فغاية ما يمكن الإذعان به فيه هو عدم الدلالة على الترتيب لا الدلالة على العدم، فان الواو للجمع المطلق المتحقق مع الترتيب و المعية فهو لا- ينافى الترتيب إذا ثبت اعتباره بدليل، فهذا الخبر لا اقتضاء له بالنسبة إلى اعتبار الترتيب و عدمه لا- ان فيه اقتضاء عدمه فلا منافاة بينه و بين ما يدل على الترتيب أصلا، و لعل ما ذكرنا ظاهر لا ينبغى الارتياب فيه للمتدبر و اما مرسل محمد بن أبى حمزة، فهو يدل على الاجتزاء بالغسل الارتماسى، و ليس فيه شائبة نفى وجوب الترتيب كما فى الاخبار المنقولة فى الأمر الأول، و ليت شعرى كيف يستدل به على نفى اعتبار الترتيب، و اما صحيح زرارة فالأظهر عندى ان صدره اعنى قوله (ع) «ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك»، فى مقام بيان وجوب غسل تمام البدن من القرن الى القدم، فى الغسل، و عدم جواز الاكتفاء بغسل بعضه من غير نظر الى بيان كيفية الغسل، و ذيله يدل على جواز الاكتفاء بالارتماس

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۰۳

فلا- تعرض فيه للغسل الترتيبى نفيا و إثباتا، و اما صحيح هشام فهو بما نقل من المضمون و ان كان دالا على نفى اعتبار الترتيب بالكيفية المعهودة بتقديم الرأس على غيره، الا انه مضطرب المتن.

و عن الشيخ ان هذا الحديث قد وهم الراوى فيه و اشتبه عليه، فرواه بالعكس لان هشام بن سالم راوى هذا الحديث روى ما قلناه بعينه، و أشار بقوله هذا الى ما رواه فى التهذيب عن هشام بن سالم عن محمد بن مسلم قال دخلت على ابى عبد اللّه (ع) فسطاطه و هو يكلم امرأته فأبطأت عليه فقال ادنه- الهاء للسكت- هذه أم إسماعيل جائت «۱» و انا أزعم ان هذا المكان الذى أحبط اللّه فيه حجها عام أول كنت أردت الإحرام فقلت ضعوا لى الماء فى الخباء، فذهبت الجارية فوضعته فاستخففتها «۲» فأصبت منها فقلت اغسلى رأسك و امسحيه مسحا شديدا لا تعلم به مولاتك فإذا أردت الإحرام فاغسلى جسدك و لا تغسلى رأسك فتستريب مولاتك، فدخلت فسطاط مولاتها فذهبت تناول شيئا فمست مولاتها رأسها فإذا الزوجة الماء، فحلقت رأسها فضربتها فقلت لها هذا المكان الذى أحبط اللّه فيه حجك، و لا يخفى صحة ما افاده (قده) من الحمل على و هم الراوى إذ من البعيد جدا مع اتحاد الراوى، و المروى عنه، و مشخصات المضمون تعدد القضية، و تكررها لكى أمر (ع) الجارية فى إحداها بتقديم غسل الجسد على الرأس و فى الأخرى بالعكس، فلا محمل فيه الا الحمل على و هم الراوى، هذا و على تقدير كون كل واحد من الخبرين فى مورد غير مورد الأخر فيكونا متعارضين فلا يمكن التمسك بما يدل منهما على نفى الترتيب كما لا يخفى، و بالجملة فلا ينبغى الإشكال فى لزوم تقديم غسل الرأس على الجسد أصلا المقام الثانى: فى تقديم جانب الأيمن على الجانب الأيسر، و المشهور على

---

(۱) قال فى الوافى: و فى الحبل المتين لشيخنا البهائى (ره) جنت بالجيم و النون اى صدر منها جناية و هى حلقها رأس الجارية

(۲) أى وجدتها خفيفة كناية عن الميل إليها و الى مباشرتها و تمكنها له (ع) فى ذلك كما يفسرها قوله (ع) فأصبت منها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۰۴

اعتبار الترتيب بينهما بتقديم الجانب الأيمن بتمامه من المنكب الى الرجل اليمنى على الجانب الأيسر، بحيث لو شرع فى غسل الجانب الأيسر قبل تمام غسل الأيمن لوجب عليه إعادة الأيسر بعد غسل ما بقى من الأيمن، و لو بقدر أنملة من باطن رجله، و ادعى الإجماع على ذلك فى غير واحد من العبائر و استدل له بعد الإجماعات المحكية، و استصحاب بقاء الحدث و قاعدة

الاشتغال كما فى الجواهر بما دل على وجوب الترتيب فى غسل الميت من الاخبار، و الإجماع منضما الى ما ورد من انه كغسل الجنابة، أو (انه غسل الجنابة) و ان العلة فى وجوبه خروج النطفة التى خلق منها و ان الغسل كالوضوء كيفية واحدة ففى أىّ مقام أطلق لفظهما انسبقت تلك الكيفية الخاصة فلو كان غسل الميت مخالفا مع غسل الجنابة فى الكيفية لوجب فى مقام الندب الى الغسل إلزاما كالحيض و غيره أو ندبا الاستفصال فى انه هل هو كغسل الجنابة أو كغسل الميت، و يشهد باتحاد كيفيته فى تمام الأغسال إيراد البحث عن تداخلها، بداهة انه لو لا اتحاد كيفيتها لم يكن محل للبحث عن تداخلها، و بالسيرة القطعية من علماء الشيعة و عوامهم فى جميع الأعصار و الأمصار مع تكرار الغسل منهم فى كل آن على العمل بالترتيب المعهود فى غير الارتماس المستكشف منه على سبيل القطع وصول ذلك إليهم من سادتهم الميامين (ع) و بالنبوى العامى انه (ص) كان إذا اغتسل بدء بالشق الأيمن، ثم الأيسر المنجبر ضعفه بالشهرة المحققة، و الإجماع المحكى، و بحسنة زرارة و فيها «ثم صب على رأسه ثلاث أكف ثم صب على منكبه الأيمن مرتين، و على منكبه الأيسر مرتين فما جرى عليه الماء فقد اجزئه» بتقريب ان المستفاد منها وجوب غسلات على مواضع ثلاثة، و كل من قال بذلك قال باعتبار الترتيب بين الجانبين و لا حاجة فى إثبات الترتيب بالتمسك على كون كلمة الواو دالة على الترتيب على قول الفراء لكى يندفع بعدم دلالتها عليه عند الجمهور، و بالإجماع المركب كما استدل به الشهيد الثانى (قده) فى الروض حيث يقول بعد نقله للروايات الدالة على وجوب الترتيب بين الرأس و الجسد، ان هذه الروايات و ان دلت صريحا على تقديم الرأس على غيره لكن تقديم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۰۵

الأيمن على الأيسر استفيد من الخارج إذ لا قائل بوجوب الترتيب فى الرأس دون البدن، و الفرق احداث قول ثالث ثم قال و لان الترتيب قد ثبت فى الطهارة الصغرى على هذا الوجه فكل من قال بالترتيب فيها قال بالترتيب فى غسل الجنابة، فالفرق مخالف للإجماع المركب فيهما انتهى هذا ما عثرت عليه مما استدل به للمشهور خلافا لما يظهر من جماعة منهم صاحب المدارك، فإنه بعد إيراده لبعض الأخبار التى يستدل بها على وجوب الترتيب حكى اعتراض المحقق على الاستدلال بها فى المعتبر و ارتضاه حيث يقول و اعترضه المصنف فى المعتبر فقال: و اعلم ان الروايات دلت على وجوب تقديم الرأس على الجسد، اما اليمين على الشمال فغير صريحة بذلك و رواية زرارة دلت على تقديم الرأس على اليمين، و لم يدل على تقديم اليمين على الشمال لان الواو لا يقتضى ترتيبا، فإنك إذا قلت قام زيد ثم عمرو و خالد، دل على تقديم قيام زيد على عمرو. و اما تقديم عمرو على خالد فلا، لكن فقهائنا اليوم بأجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال، و يجعلونه شرطا فى صحة الغسل، و قد افتى بذلك الثلاثة و اتباعهم هذا كلامه و هو فى محله الى هنا كلام المدارك، ثم قال و يدل على وجوب عدم الترتيب أيضا مضافا الى الأصل، و إطلاق القرآن ما رواه الشيخ فى الصحيح عن زرارة قال سئلت أبا عبد اللّه (ع) عن غسل الجنابة فقال (ع) «تبدء و تغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ثم تمضمض و استنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك»، و فى الصحيح عن يعقوب بن يقطين عن ابى الحسن (ع) قال «الجنب يغتسل يبدء فيغسل يديه الى المرفقين قبل ان يغمسهما فى الإناء ثم يغسل ما اصابه من أذى ثم يصب الماء على رأسه، و على وجهه و على جسده كله ثم قد قضى الغسل و لا وضوء عليه»، و يستفاد من هذه الرواية إطلاق الرأس فى الغسل على المنابت خاصة و فى الصحيح عن احمد بن محمد قال سئلت أبا الحسن (ع) عن غسل الجنابة فقال «تغسل يدك اليمنى من المرفقين كذا إلى أصابعك، ثم تبول ان قدرت على البول، ثم تدخل يدك فى الإناء ثم اغسل ما أصابك منه ثم أفض على رأسك و جسدك و لا وضوء فيه»

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۰۶

و بالجملة فهذه الروايات كالصريحة فى عدم وجوب الترتيب لورودها فى مقام البيان المنافى للإجمال، و العمل بها متجه الا ان

المصير الى ما عليه أكثر الأصحاب أحوط انتهى عبارة المدارك أقول الإنصاف عدم خلو هذه الاستدلالات فی الطرفين عن المناقشة، اما ما استدل به لاعتبار الترتيب فی الجانبين اما الإجماعات المحكية فلا تنفع فی شیء بعد القطع بتحقق الخلاف، و ذهاب جملة من أساطين الفقه قديما و حديثا الى عدم الاعتبار و اما عدم التمسك بالأصل، فهو و ان كان يثبت نتيجة اعتبار الترتيب فی مقام العمل بناء على كون الواجب فی الغسل هو الطهارة الحاصلة فی غسل الأعضاء لا غسلها نفسها لإرجاع الشک حينئذ إلی المحصل اللازم فيه الاحتياط، و به يظهر فساد التمسک بالأصل لعدم اعتباره كما تمسک به فی المدارک الا ان المراجعة الى الاشتغال، أو استصحاب بقاء الحدث تتوقف على عدم تمامية ما استدل به على عدم الاعتبار من الأدلة الاجتهادية، و الا فلا ينتهی الى الأصل العملی مع الدليل الاجتهادی على وفاقه فضلا على خلافه و اما ما دل على وجوب الترتيب فی غسل الميت منضما الى ما ورد انه كغسل الجنابة، فقد أورد عليه فی مصباح الفقيه بقوله: و فيه ان كون غسل الميت بعينه هو غسل الجنابة كما هو مقتضى أغلب الاخبار لا يقتضی إلا اعتبار جميع ما يعتبر فی غسل الجنابة فيه، بان يكون غسل الميت من مصاديق غسل الجنابة و اما انه يعتبر فی جميع مصاديق غسل الجنابة كل ما يعتبر فی غسل الميت فلا الا ترى انه يجب فی غسل الميت تثليث الغسلات و استعمال السدر و الكافور، و لا يجب ذلک على الجنب فمن الجائز ان يكون إلزام الشارع بهذا القسم من الغسل اعنی مرتبا بالنسبة إلی الميت مسببا عن خصوصية فيه ككونه أفضل الأفراد، فأوجبه الشارع تعظيما للميت، أو كون سائر الأقسام موجبا لتوهين الميت بإقامته على قدميه أو إقعاده أو إلقائه على وجهه، أو غير ذلک من الخصوصيات التی يعلمها الشارع، و التخطی عن المورد المنصوص لا يجوز الا بعد القطع بإلغاء الخصوصية، و غاية ما يمكن دعوى استفادته من الاخبار ليس الا ان وجوب غسل الميت لصيرورته جنبا و اما ان إيجاده بهذه الكيفية أيضا سبب عن كونه جنبا فلا

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۰۷

و اما التشبيه فی رواية محمد بن مسلم و ان كان مقتضى إطلاقه ما ذكر و لكن العرف لا يساعد على استفادة إرادة عموم المنزلة من الطرفين فی أغلب موارد استعمالاته فإنه لا ينسبق الى الذهن فی مثل المقام إلا إرادة تشبيه غسل الميت بغسل الجنب فی الكيفيات المعهودة دون العكس، و على تقدير تسليم الظهور فی المدعى فليس على وجه يوجب التصرف فی ظواهر الأدلة الواردة فی بيان كيفية غسل الجنابة الدالة على عدم اعتبار الترتيب بين الجانبين كما يتضح لک فيما بعد إنشاء اللّه تعالى انتهى كلامه زيد فی علوه و مقامه، و مراده من رواية محمد بن مسلم الدالة على التشبيه ما حكاه قبل عبارته هذه و هی المروية عن الباقر (ع) انه قال «غسل الميت مثل غسل الجنابة و ان كان كثير الشعر فردّ عليه الماء ثلاث مرات» و من الأدلة الواردة فی بيان كيفية غسل الجنابة الدالة على عدم اعتبار الترتيب الأخبار التی استظهر منها عدم اعتبار الترتيب بين الجانبين، كموثقة سماعة عن الصادق (ع)، قال «إذا أصاب الرجل جنابة فأراد الغسل فليفرغ على كفيه فليغسلهما دون المرفق، ثم يدخل يده فی إنائه يغسل فرجه ثم يصب على رأسه ثلاث مرات ملاء كفيه، ثم يضرب بكف من ماء على صدره و كف بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله» الحديث و التقريب بها من جهتين الاولى قوله (ع) «ثم يضرب بكف من ماء على صدره و كف بين كتفيه»، بناء على ان يكون الضرب عليهما للغسل لا مقدما عليه استحبابا أو توطئة لوصول الماء إليهما عند الإفاضة، كما يحتمل لكنه بعيد، و الثانية قوله (ع) «ثم يفيض الماء على جسده»، فإن إطلاق الإفاضة من دون ذكر الترتيب مع كونه (ع) فی مقام بيان الغسل كما يشهد به قوله (ع) «إذا أصاب الرجل جنابة، فأراد الغسل فليفرغ» يدل على عدم اعتبار الترتيب كما لا يخفى، و صحيحة حكم بن حكيم قال سألت أبا عبد اللّه (ع) عن غسل الجنابة فقال «أفض على كفک اليمنى من الماء فاغسلها ثم اغسل ما أصاب جسدک من أذى، ثم اغسل فرجک و أفض على رأسک و جسدک فاغتسل، فان كنت فی مكان نظيف فلا يضرک ان لا تغسل رجلک، و ان كنت فی مكان ليس بنظيف فاغسل رجليک»

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۰۸

فإن الأمر بغسل الرجلين إذا كان فى مكان غير نظيف اما بإرادتهما جزء من الغسل، أو لازالة القذارة التى يتوقف عليها الغسل، و كيف كان يكون غسل الرجل اليمنى بعد غسل أعالى الجانب الأيسر، فيدل على عدم اعتبار الترتيب، و كصحيحة زرارة عن الباقر (ع) قال قلت له رجل ترك بعض ذراعه أو جسده من غسل الجنابة فقال «إذا شك و كانت به بلة و هو فى صلاته مسح بها عليه و ان كان استيقن رجع فأعاد عليهما ما لم يصب بلة» الحديث، فان ظاهرها بمقتضى ترك الاستفصال كفاية غسل خصوص الموضع المتروک، و ان كان فى الطرف الأيمن و هذا ينافى اشتراط الترتيب أقول الإنصاف عدم تمامية ما أفاده فى الخدشة على التمسک لاعتبار الترتيب باعتباره فى غسل الميت، و ذلک لانه بعد استفادة كون غسل الميت هو غسل الجنابة بل مفروغية ذلک كما يظهر من السؤال عن علة وجوب تغسيله بغسل الجنابة الكاشف عن مفروغية كون غسله غسل الجنابة، يكون اعتبار الترتيب فيه هو عين اعتباره فى غسل الجنابة، و هذا لعله ظاهر، و قوله (قده) و اما انه يعتبر فى جميع مصاديق غسل الجنابة إلخ، فغير وارد، لان تثليث الغسلات الذى واجب فى غسل الميت هو بإيراد غسل الجنابة عليه ثلاث مرات، و تعدد الغسل لا يخرجه عن كونه غسل الجنابة نعم استعمال السدر و الكافور فى غسلتين منها شىء زائد ثبت بالدليل، و قوله فمن الجائز ان يكون إلزام الشارع بهذا القسم (إلخ) مجرد احتمال لا يصادم الظهور، و اما قوله: و التشبيه فى رواية محمد بن مسلم، إلخ، ففيه ان الاستدلال لا ينحصر بما يدل على التشبيه لكى يرد عليه ما افاده، بل الاخبار المستفاد منها كون غسله بنفسه غسل الجنابة، هى التى تدل على اعتبار الترتيب فى غسل الجنابة، و ذلک كخبر الديلمى عن الصادق (ع) قال ان رجلا سئل أبا جعفر (ع)، عن الميت لم يغسل غسل الجنابة قال «إذا خرجت الروح من البدن خرجت النطفة التى خلق منها بعينها كائنا ما كان، صغيرا أو كبيرا ذكرا أو أنثى، فلذلک يغسل غسل الجنابة» و المروى عن الكاظم (ع) و قد سئل عن الميت لم يغسل غسل الجنابة الى ان قال (ع) «ثم يغسل غسل الجنابة» و المروى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۰۹

عن العلل عن الباقر (ع) عن علة غسل الميت قال «ثم يغسل الميت لانه جنب»، و خبر عبد الرحمن بن حماد عن الكاظم (ع)، و فيه عن الميت لم يغسل غسل الجنابة الى ان قال (ع) «فمن ثم صار الميت يغسل غسل الجنابة»، و فى معناها غيرها مضافا الى ما ذكره فى الجواهر، من اتحاد مهية الغسل فى تمام الأغسال كالوضوء، و هذا شىء لعله غير قابل للإنكار، و سيجىء فى خلال المسائل الآتية مفصلا و اما قوله (قده) و على تقدير تسليم الظهور فى المدعى، فليس على وجه يوجب التصرف فى ظواهر الأدلة الواردة (إلخ)، ففيه انه لو انتهى الأمر إلى تسليم الظهور، فليس ظواهر الأدلة الدالة على عدم اعتبار الترتيب مما توجب رفع اليد عن الظهور المدعى حيث ان تلک الأخبار المنقولة الدالة على عدم الاعتبار على تقدير تسليم ظهورها فى عدم الترتيب موهونة باعراض المشهور عن العمل بها، و اطباقهم فى فتاواهم على خلافها مع ما فى بعضها من المنع عن الظهور فى الدلالة على عدم الترتيب أما موثقة سماعة، فالإنصاف انها ظاهرة فى الدلالة على عدم اعتبار الترتيب و اما صحيحة حكم فالأظهر عندى عدم دلالتها على عدم اعتبار الترتيب لقوة احتمال كون قوله (ع) «و أفض على رأسک و جسدک» امرا بالإفاضة، توطئة للغسل، و ذلک بقرينة قوله (ع) بعده «فاغتسل» و لا يكون فى مقام بيان كيفية الغسل، و الأمر بغسل الرجلين يحتمل ان يكون بعد الفراغ من الغسل، و وطئه المغتسل بعد الفراغ فليس فيه دلالة على كون غسلهما، جزء من الغسل، و لا كونه قبله لأجل قذارتهما، بل يحتمل ان يكون بعده لأجل الوطى المذكور، هذا مضافا الى انه لو سلم دلالتها للزم طرحها من جهة مخالفتها مع ما يدل على اعتبار الترتيب بين الرأس و الجسد، حيث ان مقتضاها عدم الترتيب بينهما أيضا، و اما صحيحة زرارة، فليس فيها أزيد من الإطلاق القابل للتقييد، و كيفما كان فلا يصح التمسک بهذه الاخبار المعرض عنها على تقدير ظهورها فى العدم لوهنها

بالاعراض، و سقوطها عن الحجية على ما هو المختار عندنا، حسبما مر غير مرة، فالإنصاف ان هذا الدليل على اعتبار الترتيب قوى جدا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۱۰

و اما السيرة القطعية من علماء الشيعة و عوامهم، فالإنصاف ان الاستدلال بها وحدها لا يثمر شيئا أما أولا فبعدم القطع بتلك السيرة من العلماء و العوام مستمرة إلى الأعصار السابقة و أزمنة أهل العصمة، و مدعيها كذلك مجازف، و اما ثانيا فلأنها على فرض تحققها متصلة إلى زمان المعصومين فلا تكشف عن وجوب الترتيب و اعتباره فى صحة الغسل لإمكان ان يكون قيام السيرة عليه لمكان أفضليته، و كونه مندوبا و كم من مندوب قامت السيرة على العمل به كالسلام على الحسين (ع) عند شرب الماء فليس استقرار العمل كاشفا عن وجوبه و لزومه، و اما ثالثا فلان هذه السيرة كما ذكر لو كانت ثابتة تكون من العلماء و العوام اما العلماء فهم بين قائل بلزوم الترتيب، و بين قائل بعدم لزومه، و لكنهم يحتاطون خروجا عن خلاف المشهور، و اما العوام فهم يتبعون علمائهم اللذين يقلدونهم من القائلين باللزوم، و القائلين بالاحتياط، و معلوم ان مثل هذه السيرة لا تكشف قطعيا عن اعتبار الترتيب عند المعصوم (ع)، حتى تكون حجة، و بالجملة فحديث السيرة لا يسمن من شيء أصلا، اما النبوى العامى فيصح التمسك به لو علم استناد المشهور القائلين بلزوم الترتيب فى فتواهم اليه، بناء على التحقيق عندنا، من اعتبار الخبر و حجيته بواسطة الجهات الخارجية، و ان من أقواها استناد المشهور من القدماء اليه، و انه كلما كان الخبر من حيث السند ضعيفا يكون الاستناد اليه موجبا لتفويته، و يصير بالاستناد إليه أقوى، لكن ما ذكر منوط بإحراز الاستناد و لا يكفى صرف مطابقة فتواهم مع خبر قاصر فى نفسه ما لم يحرز به الاستناد، نعم ربما يحرز الاستناد بمطابقة فتواهم مع الخبر مع عدم مدرك غيره بضميمة العلم بتنزههم عن ان يفتوا بغير دليل، فيكشف من عدم الدليل سوى الخبر القاصر فى نفسه كون استنادهم اليه، لكن فى المقام لم يحرز استناد المشهور فى فتواهم بلزوم الترتيب الى هذا النبوى العامى، فهو أيضا كالسيرة لا يكون بنفسه دليلا، و ان كان صالحا لأن يؤيد به الدليل و اما حسنة زرارة فهى و ان لا تخلو عن إيماء الى ما ذكر فى تقريب دلالتها على اعتبار الترتيب، لكن الإنصاف انه لا يزيد على الإيماء، و لا يبلغ إلى درجة الظهور خصوصا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۱۱

مع ما فرع على الصب على المواضع الثلاثة بقوله (ع) «فما جرى عليه الماء فقد اجزئه» حيث ان إطلاقه يقتضى اجزاء ما يجرى عليه الماء، و لو كان الجريان من اليمين على اليسار، و بالعكس المنافى مع الترتيب بمعنى عدم الاجزاء فى شروع غسل جانب الشمال ما لم يفرغ من جانب اليمين بتمامه، حتى باطن رجله و على هذا فلا يبعد دعوى أظهرية دلالة الحسنة على عدم اعتبار الترتيب بالنسبة إلى دعوى دلالتها على اعتباره، و لعل وجه تثليث المواضع من جهة ان الغسل بالصب لا يمكن الا بالتعدد، حيث انه يحتاج الى صب من الماء إلى الرأس، و صب الى المنكب الأيمن، و صب إلى الأيسر، أو صب الى الصدر، و صب الى ما بين الكتفين، بحيث لا يمكن الجمع بين غسل المنكبين، أو الصدر و الخلف بصب واحد، و لو فرض عدم اعتبار الترتيب يخير بين الصب على الأيمن، و الأيسر، أو على الصدر و الظهر، فعبر فى هذه الرواية بالصب على الأيمن، و الأيسر، و فى رواية موثقة سماعة بالصب على الصدر و الظهر، و بالجملة فهذه الرواية لا تدل على المدعى فى شيء و اما الإجماع المركب فدعواه مع القطع بالتفصيل بين الرأس و الجسد، و بين الجانبين باعتبار الترتيب فى الأول دون الأخير على مدعيه، و ما أفاده فى الروض فى آخر كلامه من ان الترتيب قد ثبت فى الطهارة الصغرى، فكل من قال به فيها قال به فى غسل الجنابة فالفرق مخالف للإجماع المركب، لم يظهر لى مؤداه إذ لا اشكال و لا خلاف فى اعتبار الترتيب فى الطهارة الصغرى، و ليس من الفقهاء قائل بعدم اعتباره فيها، حتى لو لم يقل القائل باعتباره فيها، انه معتبر فى غسل الجنابة كان قوله هذا خرقا للإجماع المركب، و مع اتفاقهم

برمتهم على اعتباره فى الطهارة الصغرى، و اختلافهم فى اعتباره فى غسل الجنابة ليس الا الاختلاف فى اعتباره فيه، و اين هذا من المخالفة للإجماع المركب، فعليك بالتدبر فى كلامه زيد فى علو مقامه لكى ينكشف لك حقيقة مرامه (قده) فالمتحصل من هذا الأمر هو اعتبار الترتيب بين الجانبين كاعتباره بين الرأس و الجسد و ان كان أكثر أدلة اعتباره غير نقى عن المناقشة و اللّه العالم بحقائق أحكامه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۱۲

الأمر الثالث: المحكى عن غير واحد من العبائر ان المراد بالرأس فى المقام ما يشمل الرقبة، بل ربما يظهر من الغنية دعوى الإجماع عليه، و عن شرح المفاتيح اتفاق الفقهاء عليه، و فى الحدائق من غير خلاف يعرف بين الأصحاب، و ربما يستدل له بحسنة زرارة المتقدمة فى الأمر الثانى، و فيها «ثم صب على رأسه ثلاث مرات، ثم صب على منكبه الأيمن مرتين، و على منكبه الأيسر مرتين» فإنه ظاهر فى إلحاق الرقبة بالرأس، و موثقة سماعة المتقدمة أيضا، و فيها «ثم ليصب على رأسه ثلاث مرات ملاء كفيه، ثم يضرب بكف من ماء على صدره، و كف بين كتفيه، ثم يفيض الماء على جسده كله» فإنه أيضا ظاهر فيما ذكر هذا، و لكن عن بعض المتأخرين التشكيك فى الحكم المذكور، لعدم كون الرأس حقيقة فيما يشمل الرقبة، و لخبر ابى بصير عن الصادق (ع)، و فيه «ثم تصب الماء على رأسك ثلاث مرات، و تغسل وجهك، و تفيض الماء على جسدك»، بناء على ان يكون المراد بغسل الوجه مغايرا مع صب الماء على الرأس، و المحكى عن الحلبى أيضا إدخال الرقبة فى الجانبين بغسل كل منهما من رأس الرقبة، الموجب لإدخال نصفها فى جانب اليمين، و نصفها فى جانب اليسار، و الأقوى ما عليه المشهور، و ذلك لا لدعوى كون الرأس يطلق على ما يعم الرقبة لكى يمنع عنها بما تقدم من التشكيك عن بعض المتأخرين بل بدعوى انصرافه الى مجموع الرأس و الوجه و الرقبة عند إطلاقه قسيما للجسد، أو الجانبين، و لو لم يكن فى أصل الوضع كذلك و اما ما فى خبر ابى بصير، فالإنصاف انه لا- دلالة فيه على خروج الرقبة من الرأس، و ذلك لاحتمال كون قوله (ع) «و تغسل وجهك» بيانا لتتميم وظيفة غسل الرأس، فيكون غسل الوجه بالماء المصبوب على الرأس و لو بوسيلة الدلك، و إمرار اليد، و يشهد بذلك التعبير بالإفاضة فى قوله (ع) «و تفيض الماء على جسدك»، و لو كان الوجه من الجسد لكان اللازم ان يقال: ثم تفيض الماء على وجهك و جسدك، أو كان الواجب غسله على حده لكان الأولى ان يعبر: ثم تفيض على الوجه ثم على الجسد، و و كيفما كان فلا ينبغى التأمل فى الحكم المذكور كما لا شهادة فى عبارة الحلبى على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۱۳

مخالفته فى الحكم، لاحتمال ان يكون مراده من رأس العنق منبته من الجانب المتصل بالمنكب، فيدخل العنق حينئذ فى الرأس و لكن الاحتياط بغسل تمامه مع الرأس ثم غسل نصفه مع الجانب الأيمن، و نصفه مع الجانب الأيسر حسن على كل حال.

الأمر الرابع: ذكر فى السرة و العورة، و هى القبل و الدبر احتمالات، و هى إدخالهما فى الجانب الأيمن، و إدخالهما فى الأيسر و التوزيع بين الجانبين و جعلهما عضوا مستقلا خارجا عن الجانبين فى الغسل. و ظاهر الأكثر حيث تركوا التعرض لهما فى الغسل، و اكتفوا بذكر الجانبين هو إدخالهما فيهما بالتوزيع، و لعله يشير إليه أيضا حسنة زرارة المتقدمة التى ثلث فيها أعضاء الغسل، ففى الكافى عن زرارة قال قلت كيف يغتسل الجنب فقال «ان لم تكن أصاب كفه شيء غمسها فى الماء ثم بدء بفرجه، فأنقاه بثلاث غرف، ثم صب على رأسه ثلاث أكف، ثم صب على منكبه الأيمن مرتين، و على منكبه الأيسر مرتين، فما جرى عليه الماء فقد اجزئه»، حيث انها تدل على عدم كون السرة و العورة مستقلة فى الغسل، و الا يلزم التربيع المنافى مع الرواية و ليستا داخلين فى الرأس قطعا فينحصر فى إدخالهما فى الجانبين، و حيث لا معين و لا مرجح فى إدخالهما فى أحد الجانبين معينا يوزع بينهما بالتنصيف و لا يخفى ان ما ذكر استفادة حسنة، لكنه لا ينتج التوزيع لإمكان إدخالهما بتمامهما فى أحد الجانبين تخييرا

حيث لا معين فى البين بعد عدم خروجهما من الجانبين و لعل هذا منشأ احتمال إدخالهما فى أحدهما، و كيفما كان فالاحتياط بالجمع ما بين جميع المحتملات بغسلهما بتمامهما مع الجانبين، مما لا ينبغى تركه حيث انه بغسلهما بتمامهما مع الجانبين اتى بجميع المحتملات، فإنه على تقدير وجوب التوزيع يحصل غسل نصف كل منهما فى ضمن غسل التمام، غاية الأمر يكون الزائد لغوا غير مضر، و على تقدير وجوب غسلهما فى أحد الجانبين تعيينا أو تخييرا، قد حصل الامتثال كحصوله فيما إذا كانت مستقلة فى الغسل، هذا و مع القطع بعدم وجوب غسلهما بتمامهما مرتين يحصل الاحتياط بغسلهما بتمامهما مع الجانب الأيمن، ثم غسل نصفهما مع الجانب الأيسر أو العكس كما لا يخفى، و الظاهر انه لا وجه لرعاية الاحتياط فى إدراجهما فى كل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۱۴

واحد من الجانبين تعيينا كما ذكرناه.

الأمر الخامس: الترتيب المذكور شرط واقعى، فلو عكس و لو جهلا أو سهوا بطل و بيان ذلك يتوقف على ذكر مقدمات.

الاولى ان الألفاظ موضوعة للمفاهيم الحاكية عن المصاديق الواقعية الغير المقيدة بالعلم بها الثانية أنها بما لها من المعانى الواقعية موضوعة للأحكام الواقعية فالترتيب الذى هو شرط لصحة الغسل بما هو ترتيب واقعى شرط لها واقعا على النحو اللاشرط عن العلم و الجهل و الاختيار و الاضطرار، و سائر أحوال المكلفين.

الثالثة الأصل الاولى فى كل مورد تخالف المأتى به مع المأمور به هو عدم الاجزاء الا ان يقوم دليل على الاجزاء، و عند تبين المقدمات تبين ان الترتيب شرط واقعى بحكم المقدمتين الأولين، و ان مخالفته لا تكون مجزية بحكم المقدمة الأخيرة.

الأمر السادس: المشهور كما حكى عن المهذب البارع عدم وجوب الترتيب فى نفس الأعضاء فلا تجب البدئة بالأعلى بل يجوز مكنوسا، و لا- الأعلى فالأعلى و هو الظاهر من كل من عبر بالميامن أو بالجانب الأيمن، و عن ابى الصلاح وجوب البدئة بأعلى العضو كالوضوء، و فى الذكرى استظهر استحباب غسل الأعلى فالأعلى قال لأنه أقرب الى التحفظ من النسيان و للتأسى، لأن الظاهر من صاحب الشرع فعل ذلك، و يستدل للقول المشهور بالأصل و عدم الدليل على اعتبار الترتيب فى نفس الأعضاء، و صحيح ابن سنان عن الصادق (ع) قال «اغتسل ابى من الجنابة، فقيل له قد بقيت لمعة فى ظهرك لم يصبها الماء فقال (ع) ما ضرك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة بيده»، و عن نوادر الراوندى عن الكاظم (ع) عن آبائه عن على (ع) قال: «اغتسل رسول اللّه (ص) من جنابة، فإذا لمعة من جسده لم يصبها ماء، فأخذ من بلل شعره فمسح ذلك الموضع ثم صلى بالناس» حيث ان الظاهر منهما الاقتصار على مسح الموضع الذى لم يصبه الماء، بلا اعادة ما بعده فيحمل على ما إذا كان فى الجانب الأيسر، أو فى الجانب الأيمن، و لما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۱۵

يشرع فى الجانب الأيسر، و المراد بالمسح هو أقل الغسل الذى يجرى الماء فيه من شعر الى شعر بوسيلة الدلك و إمرار اليد و يستدل لاعتباره فى كل عضو بالنسبة إلى اجزائه و الشروع من الأعلى، فالأعلى، حتى ينتهى إلى باطن الرجلين بحسنة زرارة المتقدمة الآمرة فيها بصب الماء على المنكب الأيمن مرتين و على الأيسر مرتين، و لا يخفى ان الصب على المنكب الذى هو أعلى الجانب لا- يقتضى الترتيب لكى يستفاد منه الترتيب من الأعلى فالأعلى، و لعله لانه المتعارف حين الانصباب، فالقول المشهور قوى من حيث المدرك و هو الخبران المتقدمان، و ان كان فى التمسك بالأصل بعد انتهاء الأمر إليه عندى تأمل، لأن المرجع فى باب الغسل عند الشك فى اعتبار شىء فيه هو الاشتغال لكون الشك فيه من باب الشك فى المحصل، نعم القول باستحباب البدئة بالأعلى فالأعلى- كما استظهره فى الذكرى لما ذكر و لحسنة زرارة المتقدمة- ليس ببعيد و اللّه الهادى الأمر السابع: لا- يعتبر الموالاة فى الغسل بكل واحد من معنييه المعتبرة فى الوضوء، و هما الموالاة العرفية، بمعنى التتابع، و الموالاة

بمعنى عدم الجفاف على المشهور المعروف بين الأصحاب، و فى الجواهر من غير خلاف بل ادعى عليه الإجماع جماعة، كما هو ظاهر آخرين.

و يدل عليه من الاخبار ما تقدم من خبر أم إسماعيل و خبر الهمدانى المروى عن الصادق (ع)، و فيه قال (ع) «ان عليا (ع) لم ير بأسا ان يغسل الجنب رأسه غدوة، و يغسل سائر جسده عند الصلاة» و صحيح حريز و فيه «و ابدء بالرأس ثم أفض على سائر جسدك» قلت: و ان كان بعض يوم؟ قال: «نعم»، و خبرا اللمعة المتقدمان فى الأمر المتقدم، و كما لا يعتبر الموالاة فى الغسل فى الأعضاء الثلاثة لا يعتبر فى اجزاء كل عضو منها، فيصح غسل قطعة من احد الجانبين فى وقت و قطعة منه فى وقت آخر، و ذلك لإطلاق الأخبار المتقدمة، و اشعار خبرى اللمعة، فلو تذكر بعد الغسل ترك جزء من أحد الأعضاء، فإن كان فى جانب الأيسر يرجع، و يغسله وحده، لعدم اعتبار الترتيب فى اجزاء العضو، و ان كان فى الرأس وجب غسله و غسل الأيمن و الأيسر و لا يجب غسل

ما بعده من الرأس، و ان كان فى الأيمن يجب غسله منه و غسل تمام الأيسر، و قد تبين ذلك كله مما تقدم، و لو اشتبه ذلك الجزء المتروك وجب غسل تمام المحتملات مع مراعاة الترتيب للعلم الإجمالى و كون الشبهة محصورة كما لا يخفى.

[الثانية: الارتماس]

الثانية: الارتماس و هو غمس تمام البدن فى الماء دفعة واحدة عرفية و اللازم ان يكون تمام البدن تحت الماء فى آن واحد، و ان كان غمسه على التدريج فلو خرج بعض بدنه قبل ان ينغمس البعض الأخر لم يكف، كما إذا خرجت رجله أو دخلت فى الطين قبل ان يدخل رأسه فى الماء، أو بالعكس بان خرج رأسه من الماء قبل ان تدخل رجله، و لا يلزم ان يكون تمام بدنه أو معظمه خارج الماء بل لو كان بعضه خارجا، فارتمس كفى، بل لو كان تمام بدنه تحت الماء، فنوى الغسل و حرك بدنه كفى على الأقوى، و لو تيقن بعد الغسل عدم انغسال جزء من بدنه وجبت الإعادة، و لا يكفى غسل ذلك الجزء فقط، و يجب تخليل الشعر إذا شك فى وصول الماء إلى البشرة التى تحته، و لا فرق فى كيفية الغسل بأحد النحوين بين غسل الجنابة و غيره من سائر الأغسال الواجبة و المندوبة، نعم فى غسل الجنابة لا يجب الوضوء بل لا يشرع بخلاف سائر الأغسال كما سيأتى إنشاء اللّه

فى هذا المقام أمور الأول: قد تقدم- فى بيان الدليل على ان للغسل كيفيتين- الأخبار المصرحة فيها باجزاء الارتماس عن الغسل، و قد وقع البحث عن وجه النظر بين تلك الاخبار، و بين الاخبار المتضمنة للترتيب، هل هو على وجه المعارضة أو الحكومة؟ ثم على تقدير المعارضة وقع البحث فى وجه الجمع بينهما، فى انه هل هو على نحو الجمع بين الإطلاق و التقييد، أو على نحو غيره، فعن الشيخ فى الاستبصار هو الأخير، لأنه احتمل الجمع بينهما بان المرتمس يترتب حكما، و ان لم يترتب فعلا. و لعل مراده من الترتيب الحكمى هو انه إذا حصل الارتماس حكم له أولا بطهارة رأسه ثم الأيمن ثم الأيسر، و ان كان ظاهر عبارته يومى بأنه لا يحكم له بالطهارة حتى يخرج فإذا خرج حكم له بالترتيب المذكور لمكان خروج رأسه مقدما على سائر جسده، فإنه (قده) يقول-

بعد قوله: ان المرتمس يترتب حكما-: لأنه إذا خرج من الماء حكم له أولا بطهارة رأسه ثم جانبه الأيمن ثم جانبه الأيسر، لكن ينبغى القطع بان هذا الظاهر ليس بمراده للقطع بفساده، و ذلك لانه بعد الخروج لا يسمى مرتسما، و انه لا يتم ذلك فى الجانبين لخروجهما عن الماء دفعة، و ان كان بعد خروج الرأس و كيف كان فالأقوى بالنظر عدم انسباق المعارضة بين الطائفتين من

الاخبار بل المنسبق الى الذهن هو حكومة الطائفة الدالة على الاجتزاء بالارتماس على ما يدل على الترتيب، كما يدل عليها التعبير بالاجزاء، ثم على تقدير المعارضة، فالنسبة بينهما بالإطلاق و التقييد بإطلاق أخبار الترتيب، فيقيد إطلاقها الدال على اعتبار الترتيب بما عدا صورة الإتيان بالارتماس، فلا ينتهى الأمر إلى الجمع بينهما بحمل اخبار الارتماس على الترتيب الحكمى الثانى: فسر الترتيب الحكمى بوجوه الأول: ما هو ظاهر عبارة المحكية عن الاستبصار، و هو حصول الطهارة عند خروج الأعضاء بالترتيب الثانى: حصولها عند حصول الارتماس كذلك اى بالترتيب، و ان كان تظهر ثمرته عند الخروج الثالث: قصد المرتمس حصول الغسل بالترتيب، فيقصد غسل رأسه، ثم جانبه الأيمن ثم جانبه الأيسر، فيكون الترتيب فى القصد، و بحسب النية، و لا يخفى أنه بشىء من معانيه مما لم يقم عليه دليل بل الدليل على خلافه، و ما ذكروه فى وجه اعتباره من انه وجه الجمع بين الدليلين، و انه أقرب الى الترتيب الحقيقى بعد كونه الأصل فى الغسل، فيقتصر فى مخالفته بمقدار الضرورة فيها، و هى الحكم بصحته ارتماسا مع الترتيب الحكمى مندفع بعدم المعارضة كما عرفت فى الأمر الأول، فلا ينتهى إلى الجمع بينهما بما ذكر، و لا الى القول بالاقتصار المذكور بعد الحكم باجتزاء الارتماس عن الترتيب، فلا ضرورة فى حمل اخبار الارتماس حينئذ على الترتيب الحكمى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۱۸

الأمر الثالث: اختلف فى تفسير الارتماس على أقوال:

الأول: توالى غمس الأعضاء بحيث يتحد عرفا، و يعد غمسا واحدا، و ذلك باتصال ارتماس كل عضو فى الماء بارتماس ما يليه، الى ان ينتهى إلى آخر الأعضاء بحيث يكون من أول الرمس اى رمس أول عضو يتحقق رمسه الى آخره، اى رمس آخر عضو ينتهى إلى تغطية البدن جميعه فى الماء من ناحية اتصال بعضه ببعض، و عدم تخلل الفصل بينها غمسا واحدا و شخصا فاردا من الارتماس ممتدا من أوله الى آخره موجودا بالتدريج، و منشأ وحدته و تشخصه اتصال بعضه ببعض، حيث انه قد ثبت فى محله ان الوحدة الاتصالية تساوق الشخصية كما فى الحركة و الزمان، حيث ان الحركة الطويلة فى المسافة الطويلة بطولها من مبدئها إلى منتهاها حركة واحدة شخصية ما لم يتخللها السكون، فالارتماس بهذا المعنى أمر زمانى واقع فى الزمان على سبيل الانطباق متدرج فى الوجود اوله أول الأخذ فيه و آخره ما ينتهى اليه، الغمس، و تحقق به تغطية البدن كله، و لكن مع حفظ وحدته عرفا بان يتوالى الغمسات، و يتصل بعضها ببعض اتصالا عرفيا، و يترتب على ذلك أمران أحدهما: كونه تدريجى الحصول، و ثانيهما: اعتبار مقارنة نيته مع أول الأخذ فى الارتماس بناء على الاخطار و اعتبار المقارنة، و هذا التفسير للارتماس منسوب الى المشهور، و فى الجواهر بل يظهر من بعضهم نسبته إلى الأصحاب مشعرا بدعوى الإجماع عليه الثانى: توالى غمس الأعضاء كذلك مع عدم اعتبار وحدته عرفا بل يتحقق فيما إذا وضع رجله مثلا فى الماء، ثم صبر ساعة، فوضع عضوا آخر قبل إخراج الرجل ثم صبر ساعة فوضع عضوا ثالثا الى آخر الأعضاء، و تكون هذه الغمسات من أولها إلى آخرها ارتماسا، فيكون الارتماس عليه أيضا تدريجى الحصول زمانيا على وجه الانطباق و يكون وقت نيته كالأول عند الأخذ فى الارتماس، و هذا هو مختار بعض متأخرى المتأخرين كما فى الجواهر، و نقله فى مفتاح الكرامة عن كاشف اللثام، و اختاره صاحب الحدائق.

الثالث: تغطية البدن بالماء، و اكتتامه فيه من أول الاكتتام الى آخره،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۱۹

فأوله أول آنات التغطية بعد حصولها بتحقق غمس كل عضو على نحو العام الاستغراقى فى الماء و آخره آخر جزء الغسل فى تلك التغطية، و هو بهذا المعنى لا يكون زمانيا على وجه الانطباق، بحيث يكون أول التغطية فى آن و وسطها فى آن ثان، و آخرها فى آن ثالث بل زمانى لا على وجه الانطباق اى تكون التغطية بتمامها فى الآن الأول و الثانى و الثالث و هكذا الى آخر

الآنـات من هـذه التغطيـة مـا لم تنعـدم بـإخراجه من الماء و لو بعضو منه، و حيث انها زمانى بالمعنى المـذكور فيترتب عليه أمور الأول: اعتبـار وقوع نيته فى أول آن تتحقق فيه التغطيـة، بنـاء على اعتبـار مقارنتهـا مع أول العمـل، بـل بطلان الغسل لو نواه بأول الأخذ فى الغمس، كما فى التفسيرين الأولين لا بأول التغطية، و لو على القول بعدم اعتبار المقارنة و كفاية الداعى، لأن الاكتفاء بالـداعى انمـا يؤثر و يفيـد فيما لو كان الباعث على الفعل قصـد امتثال الأمر المتعلق به و لو إجمالا، لا ما إذا قصـد التقرب بانيان مقـدماته وحـده، و لاـ يكون تحقق المـأمور به مقصودا له، بل يكون حصوله من باب الملازمـة، ضـرورة أن الغمسات على هـذا التفسير من مقـدمات الارتمـاس نفسه نعم لو نوى الامتثـال من أول الغمس الى آخر التغطيـة الـذى يحصـل بها الجزء الأخير من الغسل على وجه لم ينحل عزمه الى البناء على عدم مدخلية البقاء فى صحة غسل الأعضاء التى أصابها الماء قبل الاسـتقرار، لكى يكون بالنسبة إلى المقـدمات قاصـدا للامتثال بنحو بشـرط شـىء، و بالنسبة الى التغطيـة نفسـها التى هى الارتماس قاصـدا لعدم الامتثـال، و على نحو بشـرط لا، بل مع قصـد الامتثال بما يصـدر منه من أول حـدوث الغمس الى آخر بقاء التغطيـة، لكان القول بالصحة متجها بناء على الاكتفاء بالـداعى، و عـدم اعتبار القصد التفصـيلى لأنه حينئذ يأتى بالعبادة له سـبحانه و تعالى، غايته مع زعم دخـل المقـدمات فى المأمور به، و هو غير ضائر كما حقق فى محله الثانى: عـدم المانع عن تخليل ما يحتاج الى التخليل فى أثناء تلك التغطيـة، حيث انها لمكان تـدرجها فى البقاء بالمعنى المتقـدم اى بمعنى كونها زمانيا لا على وجه الانطباق يتصور لها ابتداء و نهاية، فيصح وقوع التخليل فى خلالها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۲۰

الثالث: انه على تقـدير عـدم المانع من وصول الماء إلى البشـرة، و عدم الحاجة الى التخليل يكون الغسل آنى الحصول، حيث انه يحصل بأول حـدوث التغطيـة، و الان الـذى انغمس جميع البدن فى الماء، و وصل الماء إلى البشـرة بتمامها، و على تقدير وجود المانع و الحاجـة الى التخليل، يكون الغسل تدريجى الحصول، فبعد تحقق التغطية يحصل الغسل فى كل عضو وصل اليه الماء، و يتوقف حصوله فى كل ما يحتاج فى وصوله إليه إلى رفع المانع و التخليل الى وصوله، و هذا التفسير هو الذى رجحه فى الجواهر و قواه القول الرابع: تغطيـة البـدن بتمامه فى الماءان اغتطائه و اكتتامه، فالارتماس بهذا المعنى يكون زمانيا، بمعنى كونه واقعا فى طرف الزمان المعبر عنه بالآن لا الزمانى بمعنى الواقع فى الزمان على وجه الانطباق، كما فى التفسيرين الأولين و لا الزمانى بمعنى الواقع فيه، لاـ على وجه الانطبـاق كمـا فى التفسـير الثـالث، بـل هو حينئـذ من الآنيات كالوصولات و المماسات، و المحاذيات و نحوهـا فليس له ابتـداء و لاـ نهايـة، و لاـ يتصور له أثنـاء و خلاـل، فمن أول وضع عضو كالرجل مثلا فى الماء الى ان ينتهى إلى غمس تمـام البـدن فى المـاء و من غمسه بتمـامه فى المـاء، الى ان ينتهى إلى تخليـل مـا يحتـاج الى التخليـل كلهـا من مقـدمات الارتماس، و الارتماس هو الـذى يحصل بعد ذلك كله و يترتب على ذلك أمران الأول: كونه آنى الحصول و هذا ظاهر الثانى: اعتبار مقارنـة نيته عنـد حصول الانغماس التام، و مع أول جزء يلاقى مع الماء الـذى قلنا بأنه من مقدمات الارتماس بهذا المعنى، فـإنه و ان لم يكن بالارتمـاس لكن الارتمـاس لمـا كـان آنيـا ليس له أول و لاـ نهايـة، لعـدم كونه واقعا فى الزمان، و كان الجزء الملاقى مع الماء من مقدمات تحققه، فلا جرم توقع نيته عنده، إذ هو لكونه من المقدمات اولى من المستحبات التى جوزوا وقوع النيـة عنـدها كغسل اليـدين فى الوضوء و الغسل، و هـذا التفسـير محكى عن كاشف الغطاء فى شـرحه على المفاتيـح، و قبله الى العلامة الطباطبائى فى هدايته، و قبله الى الشهيد فى الألفية على حسب ما يترائى من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۲۱

ظـاهر كلاـمه، و ان أوله الشـارحون لها بما يرجع الى القول المشـهور، هـذا بحسب الأقوال فى تفسـير الارتماس و اسـتدل للقول الأول و هو القول المشـهور بالأخبار المتقدمة، على حسب ما يسـتفاد منها، و تقريب الاسـتدلال بها ان المحكوم عليه بالاجزاء هو

الارتماسة الواحدة أو الاغتماسة الواحدة، أما الارتماس أو الاغتماس، فهو بحسب المفهوم العرفى عبارة عن غمس الأعضاء و إدخالها فى الماء بالمعنى المصدرى اعنى من حيث الانتساب الى الفاعل متواليا متعاقبا، بحيث لا يتخلله فصل و لا سكون، و هذا المعنى يتحقق بأول آنات الشروع فى الغمس، لا أول آنات تحقق تغطية جميع البدن و رسوبه بتمامه فى الماء.

فان قلت: لا يصدق الارتماس على أول ما يوضع من الأعضاء فى الماء كالرجل مثلا قطعا، فكيف يدعى كونه من اوله ارتماسا.

قلت: عدم صدق الارتماس عليه منفردا لا يضر بصدقه عليه على نحو اللابشرط عن بقية الاجزاء كما هو الحال فى كل جزء.

توضيح ذلك ان اجزاء المركب على قسمين أحدهما: ما يكون الجزء و الكل مشتركين فى الاسم، بحيث يصدق اسم الكل على كل واحد من اجزائه، إذا أخذ بشرط لا و منفردا و ذلك كالقرآن، فإنه يصدق على مجموع ما بين الدفتين، و على كل سورة و آية و كلمة منه إذا أخذت منفردا، و كالمركب من الاجزاء المتشابهة فى الطبيعة فى التكوينيات كالماء المركب من اجزاء مائية بالقوة، حيث ان المجموع ماء و كل جزء منه منفردا أيضا ماء و ثانيهما ما يختلف الكل و الجزء فى التسمية، و ذلك كالمركب من الاجزاء المختلفة فى الطبيعة فى التكوينيات كالمواليد الثلاثة، و كالصلاة مثلا فى التشريعيات، فان المجموع المركب من أول التكبيرة إلى آخر السلام صلاة، و لكن كل واحد من اجزائها منفردا لا تسمى بالصلاة، لكن عدم صدق الصلاة على التكبيرة منها منفردة لا يضر فى صدق الصلاة على ما يوجد منها من الاجزاء بأول وجودها إذ ليس صدق الصلاة على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۲۲

هذا المجموع المركب من مقارناتها من أولها إلى آخرها، على نحو ملاحظة أجزائها لا بشرط متوقفا على صدقها على اجزائها، إذا أخذت منفردة و بشرط لاـ فالشارع فى الصلاة بأول شروعه بإيجاد التكبيرة يكون مشغولا بالصلاة، و ان لم تكن التكبيرة وحدها صلاة، و الارتماس من هذا القبيل هذا بالنسبة إلى مفهوم الارتماس و الانغماس، و اما ما يستفاد من اتصافها بصفة الوحدة فالمنسبق منها هو الوحدة العرفية بحيث يقال عليه انه انغماس واحد و ارتماس واحد فى مقابل الارتماسات المتعددة، و هى تحصل بتوالى الغمسات، و عدم تخلل السكنات بينها، حيث قد عرفت ان اتصال اجزاء الشىء بعضها ببعض يوجب وحدتها، بحسب الاتصال، و الوحدة الشخصية تساوق الوحدة الاتصالية، بمعنى ان كلما واحد بالاتصال واحد بالشخص، من غير فرق فى ذلك بين بطوء تلك الحركة الانغماسية أو سرعتها، فإذا انغمس فى الماء فى زمان طويل بحيث كان من أول انغماسه الى آخره نصف يوم أو أكثر، يكون انغماسا واحدا، كما انه لو تحقق فى زمان قصير كالثانية أو انقص يكون كذلك، فالمعيار فى الوحدة و التعدد اتصال الانغماسات و عدمه كيفما تحققت من البطوء و السرعة، هذا ما يستدل لمذهب المشهور و استدل للقول الثانى، اما ان الارتماس عبارة عن غمس الأعضاء و إدخالها فى الماء، فبما استدل به المشهور من كونه المفهوم المنسبق منه لدى الذهن عند إطلاقه، و اما عدم اعتبار الدفعة العرفية بل الاكتفاء بالغمس المذكور، و لو على التوالى بأن يدخل رجله مثلا فى الماء ثم يصبر ساعة فيدخل عضوا آخر، و هكذا، فلعدم ما يدل على اعتبارها لأن المنشأ لاعتبارها هو أخذ الوحدة فى الروايات قيدا للارتماس، أو الانغماس، و لكن عند التأمل التام يظهر ان قيد الوحدة أخذ فى الارتماس احترازا عن التعدد المعتبر فى الغسل الترتيبى، حيث انه كان يتحصل بغسلات متعددة من الصب على الرأس و الجانبين بخلاف الارتماس فإنه يجتزى فيه بارتماسة واحدة لا انه يعتبر فيه الوحدة، بحيث يضره التعدد و هذا المعنى ليس ببعيد، مضافا الى المطلقات الدالة على الاجزاء بما جرى عليه الماء، مثل ما فى بعض الاخبار المتقدمة من قوله

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۲۳

«فما جرى عليه الماء قليله و كثيره، فقد اجزء» و قوله (ع) «و كل شىء قد أمسسته الماء فقد أنقيته»، و نحو ذلك.

و أورد عليه اما ما قيل من ان أخذ الوحدة قيدا للارتماس لبيان الاكتفاء بها فى الغسل الارتماسى فى مقابل اعتبار التعدد فى

الترتيبى، فبأنه مخالف مع ما يتبادر من الارتماسة الواحدة، فإن المتبادر منها ليس الا الوقوع فى الماء دفعة لا تدريجا، كما يشهد به الفهم العرفى، و اما المطلقات فهى واردة فى مقام الغسل الترتيبى، فلا مورد للتمسك بها لنفى اعتبار الوحدة فى الارتماس و استدل للقول الثالث- و هو الذى قواه فى الجواهر- بان الارتماس كما فى الجواهر مأخوذ من الرمس، و الرمس هو التغطية و الكتمان، و منه (رمست الميت) إذا كتمته و دفنته، فيراد به تغطية البدن بالماء، فأوله أول آنات التغطية، و آخره آخر جزء من الغسل فى تلك التغطية، و حيث انه قيد بالوحدة، و يكون المراد من وحدته هو الوحدة بحسب العرف تكون بما يغسل فى تلك التغطية لا بعدها، كما لا عبرة بما يغسل قبلها و لا يخفى ما فيه فان كون الرمس لغة و عرفا بمعنى التغطية- كما ذكره (قده)- لا يثبت مدعاه من كون الارتماس الذى يجتزى به عن الغسل عبارة عنها و توضيح ذلك ان المفهوم المركب من اجزاء خارجية سواء مركبا حقيقيا أو اعتباريا، قد يلاحظ من حيث نفسه بلا انتساب منه الى فاعله، و بمعناه الاسم المصدرى و قد يلاحظ من حيث المعنى المصدرى، و انتسابه الى الفاعل، و كون الفاعل فاعلا له، و محدثا إياه و كونه فعلا له بالفعل اللغوى، أعنى محدثة و مخترعة و مصنوعه، لا الفعل المقولى، فباختلاف هذين اللحاظين يختلف الصدق، و ذلك كالصورة مثلا اعنى مثل صورة الإنسان، و نقشه، فإنها تارة يلاحظ من حيث انها صورة منه على القرطاس أو الجدار، و اخرى من حيث صدورها عن المصور، فهى باللحاظ الأول لا يصدق الّا على الصورة التامة بعد تماميتها بتمام ما تحكى عن ذيها فلا يصدق على يدها أو رجلها، أو اى قطعة منها انها صورة الإنسان، بل كل جزء منها تغاير صورة الإنسان تغاير الجزء و الكل.

و باللحاظ الثانى، فبشروع المصور فى أحداث أول جزء منها يصدق ان ما يصنعه تصوير فيكون التصوير المحرم من أول شروعه فى أحداث الصورة، لأن التصوير عبارة عن ذلك، فالصورة هى ما تحدث بالتصوير، و هى التى تحققت بجميع اجزائها و اجتمعت فيها، و التصوير هو إحداث الصورة و فعلها و إيجادها الذى يصدق بالشروع فى إحداثها، و كالبيت مثلا فإنه من حيث هو بيت لا يصدق الأعلى ما اجتمعت اجزائه من السقف و الجدران و كلما هو مقوم له، و من حيث صنع الفاعل له و احداثه إياه يصدق بأول شروعه فى احداثه، و لو باحداث أساسه و بنيانه، و من المعلوم ان الارتماس من هذا القبيل، فإنه من حيث المعنى الاسم المصدرى، و ان كان كما ذكره (قده) موافقا مع تصريح بعض اللغويين كالقاموس، و نحوه عبارة عن التغطية و رسوب جميع البدن فى الماء الا انه من حيث المعنى المصدرى، و فعل الفاعل له و احداثه بإيجاده به يصدق على أول شروعه فى الدخول فى الماء، و لا شبهة انه من حيث هو فعل المكلف يتعلق به الحكم، لان موضوع الأحكام هى أفعال المكلفين من حيث انها أفعالهم لا من حيث هى فى أنفسها، فلا ينبغى الإشكال حينئذ فى كون الارتماس بالمعنى المصدرى، يصدق على أول ما يشرع المكلف فى الدخول فى الماء بوضع أول عضوه فيه على ما عليه المشهور، و يؤيده فهمهم ذلك منه و لا محيص عن اتباعهم، حيث يقول الشهيد الثانى (قده): مخالفتهم مشكلة، و هى كما قال (قده) لأنهم ائمة الفقه و الفهم شكر اللّه مساعيهم و جزاهم عن العلم خير الجزاء و استدل للقول الرابع، اما بالنسبة الى ان الارتماس هو تغطية البدن بتمامه فى الماء فبما سبق فى تقرير دليل القول الثالث، و اما انه آنى لا تدريجى فلكونه كما سبق زمانى بمعنى كونه واقعا فى طرف الزمان، و لا يخفى انه مما بيناه فى بطلان القول الثالث يسقط هذا القول أيضا، فلا حاجة الى إبطاله من رأس، مضافا الى ما قيل من مخالفته مع إجماع المسلمين، قال الشهيد (قده) فى الألفية: و واجب الغسل النية مقارنة لجزء من الرأس ان كان مرتبا، و لجميع البدن ان كان مرتسما و ذكر المحقق الثانى عند قوله: و لجميع البدن: انه يفهم منه وجوب إيقاع

النية عند ملاقاة الماء لمجموع البدن، و ليس مرادا للمصنف إذ لا يقول به احد من المسلمين، و كأنه أراد ان مجموع البدن سواء

فی إیقاع النیـة عنـد ای جزء کان من اجزائه لأنه بسـقوط الترتیب قـد صار بمنزلـة عضو واحد، فلم تساعده العبارة، و لا یجوز ان یکون صدور ذلک منه (ره) عن قصد، علی ان یکون مذهبا له کما سری الی افهام ذوی الأوهام من أهل عصرنا، و من تقدمهم بقلیـل حتی صـار اعتقاد لهم یتناقلونه و یفتون به، لان ذلک مخالف لإجماع المسـلمین الی آخر عبارته و لا یخفی ان اللازم من کـون إجمـاع المسـلمین علی خلاـف القول الرابع، ان یکون إجمـاعهم علی خلاـف القول الثـالث أیضـا، و من الغریب تمسـک صـاحب الجواهر (قـده) بهـذا الإجمـاع لإبطـال القول الأـخیر مع تقویته للاحتمـال الثالث فراجع، ثم ان الارتماس لما کان بمعنی الرمس و التغطیـة، فیعتبر فیه إدخال تمام البـدن تحت الماء فی آن واحـد، و ان کان غمسه علی سبیل التدریـج، فحینئـذ لو خرج بعض بدنه قبل ان ینغمس البعض الأخر، کما إذا خرجت رجله أو دخلت فی الطین قبل ان یدخل رأسه فی الماء، فلا یصح غسله لعدم تحقق الارتماس الأمر الرابع: فی انه هل یتوقف صدق الارتماس علی خروج جمیع البدن من الماء، أم یکفی خروج معظمه منه فی صـدقه، و لو کـان غیر معظمه فیه، أو یکفی خروج شـیء منه من المـاء فی الجملـة و لو کان غیر معظمه، أو لا یحتاج الی خروج شـیء منه أصـلا، بل یصـدق الارتماس إذا کان تمام بدنه مغمورا فی الماء و قصد الغسل و حرک بدنه تحت الماء بحیث انتقل بدنه عن مکان الی آخر ای عن سـطح مقعر الماء المحیط به الی سـطح آخر- علی ما هو معنی المکان باصطلاح طائفة من الحکماء- أو لا یحتاج إلی الحرکـة أیضا بل یصح الغسل الارتماسـی عمن منغمر تحت الماء، إذا نوی الغسل بلا حرکة منه، و لا تبدل سطح ماء الی سطح، آخر وجوه و احتمالات المحکی عن الخراسانی فی الکفایة و الصالح البحرانی علی ما فی الحدائق هو الأول، و انه یجب علی المرتمس ان یخرج نفسه من الماء ثم یلقی نفسه فیه دفعـة، و لعل منشأه عنـدهما عـدم صدق الارتماس- (بمعنی فرو رفتن در آب) علی من کان بعض

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۲۶

أعضائه فی الماء، إذ لا یقال علیه انه ارتمس بتمام بـدنه فی الماء، و المفروض اعتبار تحقق الغسل بارتماس تمام البدن لا بعضه، هذا و حکی عن الدر المنثور للشیخ علی سبط الشـهید الثانی (قده)، انه قال: و ما أحدث فی هذا الزمان من کون الإنسان ینبغی ان یلقی نفسـه فی المـاء بعـد ان یکـون جمیـع جسـده خارجـا عنـه نـاش عن الوسـواس المـأمور بـالتحرز منه، و من تـوهم کـون الارتماس فی الماء یـدل علی ذلک، و هـذا لیس بسدیـد لان الارتماس فی الماء یصدق علی من کان فی الماء، بحیث یبقی من بدنه جزء خارج، و علی من کان کله خارجا، بل ربما یقال انه صادق علی من کان جمیع بدنه فی الماء، و نوی الغسل بذلک مع حرکة ما، بل بغیر حرکة انتهی.

و المحکی عن ابن فهـد الإجمـاع علی انه لـو انغمس فی مـاء قلیـل و نـوی بعـد تمـام انغمـاسه فیه اجزئه أقـول: بنـاء علی تفسـیر الارتماس بأحـد القولین الأخیرین- من کونه عبارة عن التغطیـة الحاصـلة بانغماس جمیع البـدن فی الماء، فی الزمان الذی ابتدائه آن تحقق الانغمـاس، و آخره آن خروج بعض الأعضـاء من المـاء علی مـا فسره فی الجواهر، أو فی الان التلاقی الحکمی الـذی لیس له بـدو، و لا نهایة- علی التفسـیر الأخیر- فینبغی القطع بعدم اعتبار خروج شـیء من البدن من الماء، بل لو نوی الغسل حال مغموریته فی الماء لکفی، بل لا وجه لتوهم اعتبار خروج البدن أو شیء منه من الماء حینئذ، لأن إدخال البدن فی الماء لمن کان خارجـا عنه علی هـذین القولین مقدمـة للارتمـاس، و یکون الارتمـاس متحققـا بانتهاء الانغماس و تحقق التغطیـة، فاللازم حینئذ تحقق الغسل فیما نواه فی حال تغطیته و انغماره، و لو لم یـدخل فی الماء بقصـده ما لم یکن قـد قصـد بابتـداء تغطیته هذه غسـلا آخر، لعـدم صـدق التعدد عرفا، بل مع احتمال الاکتفاء به للصدق العرفی کما فی الجواهر و اما علی القولین الأخیرین- من کون الارتماس بدخول البدن فی الماء متدرجا مع صدق الوحدة العرفیة کما علیه المشهور، أو مع عدم اعتبار الوحدة العرفیة

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۲۷

فيه، كما هو مبنى القول الثانى- فلا يخلو من ان يقال بعد اعتبار المعنى الإيجادى فيه، ان التكليف متعلق بإيجاده من حيث الحدوث، و ان المطلوب هو وجوده الحدوثى الذى هو وجوده بعد العدم، أو ان المطلوب هو وجوده مطلقا، و لو كان وجوده البقائى الذى هو وجوده بعد الوجود، فعلى الأول فاللازم اعتبار خروج جميع البدن عن الماء أو أكثره، بناء على صدق حدوث الارتماس عند خروج أكثره عرفا، و على الثانى فاللازم صحة الغسل عند قصده فيما إذا كان مغمورا فى الماء و لا يخفى ان الأقرب الى النظر هو الأخير، و ذلك بملاحظة نظائر المقام مما تعلق الأمر بإيجاد الطبيعة، فإن المستفاد منه مطلوبية مطلق وجودها، و لو كان وجودها البقائى فيما إذا كانت موجودة، كما فى مثل الأمر بالضرب فى الأرض، و غسل الثوب و غير ذلك، فإنه يصدق امتثاله باحداث المشى فى الأرض، فيما إذا لم يكن ماشيا و بإبقائه فيها فيما إذا كان كذلك، و دعوى انسباق الوجود البدوى منها من الأمر بها مدفوعة:

بأن انسباقه بدوى يزول بعد الالتفات و التأمل، الى ان مطلوبية الطبيعة لا يفرق فيها بين وجوديها ما لم يدل دليل على مطلوبية خصوص إحداهما، كما لا يخفى ثم انه على هذا فهل يحتاج إلى حركة البدن فى الماء أم لا؟ وجهان مبنيان على اعتبار جريان الماء جريا فعليا على الأعضاء فى مهية الغسل، أو كفاية مس الماء للأعضاء و شموله لها و ان لم يجر عليها، فعلى الأول يحتاج الى التحرك لكى يتحقق الجريان، إذ هو كما يتحقق بإجراء الماء على اليد فى حال سكونها يصدق على إمرار اليد فى الماء فى حال سكونه، لان الجرى هو انتقال الماء عن محل الى آخر الحاصل تارة بانتقاله عند سكون محله، و اخرى بانتقال محله عند سكون الحال، و على الثانى فلا يحتاج إلى الحركة أصلا، لصدق المساس بدونها، و الظاهر الأقوى هو الأخير لما فى بعض الاخبار من انه إذا مس جلدك الماء فحسبك، لكن الاحتياط بالتحرك- فيما إذا كان مغمورا فى الماء بل بخروج بعض اجزائه منه فى الجملة، و لو لم تكن معظمها- مما لا ينبغى تركه الأمر الخامس: لو تبين بعد الغسل عدم انغسال جزء من بدنه، فهل تجب

اعادة الغسل مطلقا كما هو المنقول عن والد العلامة و فى الجواهر اختاره جماعة من متأخرى المتأخرين، أو يكتفى بغسله مطلقا كما هو أقوى الاحتمالات فى القواعد، أو يفصل بين طول الزمان و قصره، فيقال فى الأول بالأول و فى الثانى بالثانى كما هو الظاهر من المحقق الثانى، أو يقال بإجراء حكم الترتيب عليه، فان كان الجزء الغير المغسول فى الجانب الأيسر يكتفى بغسله، و ان كان فى غيره يغسله مع ما يليه على وجه يحصل الترتيب وجوه و أقوال حجة القول الأول هو ان المستفاد من النصوص اناطة حصول الطهر بانغسال جميع البدن بالارتماس الواحد بالوحدة العرفية، و مع عدم انغسال شىء من البدن، لم يكن انغسال الجميع متحققا، حيث ان المركب منتف بانتفاء أحد أجزائه، من غير فرق فى ذلك بين كون العضو الغير المغسول صغيرا أو كبيرا، و لا بين طول زمان الفصل و بين قصره، كل ذلك لانتفاء صدق الوحدة المعتبرة عرفا و هذا البرهان قوى جدا، و حجة القول بجواز الاكتفاء بغسل العضو، و عدم الحاجة الى استيناف الغسل هى صدق غسل الجميع عرفا على غسل المغسول من الأعضاء، و عدم قدح انتفاء غسل المتخلف فى صدق غسل الجميع عرفا، و ان كان قادحا فى صدقه حقيقة، لا سيما إذا كان العضو المتخلف قليلا، و بعموم صحيح زرارة المتقدم، و هو قوله (ع) «و كل شىء أمسسته الماء فقد أنقيته»، و لا يخفى ما فيه لان صدق غسل الجميع على غسل المغسول من الأعضاء بالنظر المسامح العرفى فى تطبيق المفهوم على المصداق لا ينفع فى إثبات الحكم للمصداق المسامحى بعد ان لا يكون مصداقا لما ثبت له الحكم حقيقة، و الا لما وجب غسله فيما بعد أيضا، و لا عبرة بنظر العرف فى هذا التسامح، و انما هو المرجع فى التسامح فى المفهوم، حيث ان الألفاظ بمداليلها العرفية تصير موضوعة للاحكام، و اما التسامح فى تطبيق المفهوم على ما ليس بمصداق له حقيقة فلا عبرة به أصلا، حيث ان المداليل العرفية عناوين أخذت فى أدلة الأحكام لاسراء الاحكام الى ما هو مصداقها حقيقة، لا ما ينطبقها عليها العرف بالنظر المسامحى و العرض و المجاز، و قد مر

القول

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۲۹

فی ذلک أیضا غیر مرة، و صحیح زرارة انما هو فی مورد الغسل الترتیبی، و لا ربط له بالمقام کیف! و لو أرید منه العموم بحیث یشمل الغسل الارتماسی لکان منافیا مع اعتبار الوحدة العرفیة، و الکلام الان بعد الفراغ عن اعتبارها فیه و حجة التفصیل بین طول زمان التخلف، و قصره لعلها عدم الخروج عن صدق الوحدة مع قصره و الخروج عن صدقها مع طوله، و علی هذا فلا یکون القول به تفصیلا مخالفا مع القول الأول، و لذا قال المحقق الهمدانی (قده) فی مصباحه: بأنه یمکن إرجاعه إلی الأول و حجة القول بإجراء حکم الترتیب علیه ما تقدم من اعتبار الترتیب الحکمی فی الارتماس علی ما تقدم شرحه مع تزییفه، و قد تلخص ان الأقوی- کما فی المتن- وجوب اعادة الغسل لو تبین عدم انغسال جزء من أعضائه، و عدم الاکتفاء بغسل ذاک الجزء.

الأمر السادس: لا إشکال فی وجوب تخلیل الشعر، إذا شک فی وصول الماء إلی البشرة التی تحته، و انما الکلام فی ان التخلیل هل یقع فی أثناء الارتماس، أو انه من مقدماته الواقعة قبله، و لا یخفی انه علی جمیع الأقوال فی مهیة الارتماس یقع فی أثنائه الا علی القول بکونه آنیا واقعا فی طرف الزمان لا زمانیا علی وجه الانطباق، و لا (لا علی وجه الانطباق).

الأمر السابع: قال فی الحدائق: ان مورد اخبار الارتماس هو غسل الجنابة خاصة، لکن ظاهر الأصحاب تعدیة الحکم الی ما عداه من الأغسال من باب العمل بتنقیح المناط القطعی، لعدم معلومیة الخصوصیة للجنابة، و حکی عن الذکری انه لم یفرق احد بینه و بین غیره من الأغسال أقول: و لعل اتحاد الکیفیة فی جمیع الأغسال الواجبة، و المستحبة التی محلها بدن الحی، و لو کان غیر بدن الغاسل نفسه کما فی غسل المولود، مما لا ینبغی الإشکال فیه، و انما الکلام فی الاطراد بالنسبة إلی غسل المیت أیضا، فالکلام هنا فی مقامین الأول: فی الاطراد بالنسبة الی ما عدا غسل المیت، و یدل علیه مضافا الی

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۳۰

دعوی اتفاق الأصحاب کما فی الحدائق، و عن الذکری ان الظاهر فی المهیات المخترعة التی اخترعها الشارع و بینها فی مورد من الموارد ثم ندب إلیها فی موارد أخر إیجابا، أو استحبابا هو کون المندوب إلیها فی موارد أخر نفس تلک المهیة المخترعة التی بین اجزائها و شرائطها و موانعها فی المورد الأول، و ذلک مثل الصلاة و الصوم و الحج و الاعتکاف و نحوها، فإذا بین کیفیة الصلاة بالصلاة البیانیة فی مورد الیومیة، ثم ندب إلی الصلاة فی مورد آخر وجوبیا أو استحبابیا، و لم یبین کیفیة للمورد الثانی یستکشف ان المندوب إلیه فی المورد الثانی هو تلک المهیة المخترعة من غیر فرق، و الا لکان علیه ان یبین الفرق، و هذا حکم کلی فیما ذکر من المهیات المخترعة، و منها الغسل فإذا بین کیفیة الغسل فی مورد الجنابة بالترتیب و الارتماس، ثم أمر الحائض و النفساء و ماس المیت بالغسل أو أمر به للزمان أو المکان أو عند فعل من الافعال و نحوها، و لم یبین فی هذه الموارد کیفیة خاصة یستظهر منه ان المأمور به فی هذه الموارد هو أیضا نفس تلک المهیة المخترعة التی بینها فی مورد الجنابة.

و یدل علی اتحاد غسل الجنابة و الحیض فی الکیفیة ما ورد فی روایة الحلبی عن الصادق (ع) من انه (ع) قال: «غسل الجنابة و الحیض واحد»، و یؤیده بل یدل علیه وحدة التعبیر فی مورد الجنابة و مورد الحیض، حیث قال تعالی فی الأول «وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا» و فی المورد الثانی «وَ لٰا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰی یَطْهُرْنَ فَإِذٰا تَطَهَّرْنَ، الآیة» فان الظاهر وحدة محصل الطهارة فیهما، و لعل ظهور ما ذکرناه صار منشأ لعدم الاستعلام عن کیفیة الغسل فی الموارد الأخر التی أمر به وجوبیا أو ندبیا مع کثرة الابتلاء به فی تلک الموارد، و لیس ترک السؤال الا لتبین کیفیته عندهم بما بینه فی مورد الجنابة کما لا یخفی، و بالجملة فکون کیفیة الغسل فی غیر غسل الجنابة ما عدا غسل الأموات کغسل الجنابة ترتیبا و ارتماسا، مما لا ینبغی الارتیاب فیه المقام الثانی: فی اطراد کیفیته بالنسبة إلی غسل المیت و هو لا یخلو عن الاشکال من وجوه الأول: کونه غیر متعلق ببدن الحی و لو بدن غیر الغاسل بل هو

متعلق ببدن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۳۱

الميت، و يصير هذا منشأ لعدم انسباق الذهن الى كيفيته من بيان غسل الاحياء، و لذلك اختص من بين الأغسال بالسؤال عن كيفيته فى الاخبار الثانى: ورود البيان فى كيفيته بالترتيب، و انحصار بيان كيفيته به بلا تعرض للارتماس الثالث: عدم معهودية الارتماس فى غسله بإدخاله فى الماء، و ما ورد من انه كغسل الجنابة لا دلالة فيه على عموم التشبيه حتى فى صحة الارتماس به، فالقول بانحصار الإتيان به ترتيبا لو ورد البيان فى كيفيته كذلك و عدم التخطى عنه لا يخلو عن وجه، قال فى الجواهر- بعد الحكم باتحاد كيفية الغسل فى جميع الموارد-: و ربما ظهر من بعضهم إلحاق غسل الميت أيضا لما ذكرنا، و لما ورد انه كغسل الجنابة و هو لا يخلو من قرب و ان كان الجزم به لا يخلو عن اشكال سيما بعد انصراف التشبيه الى الترتيب فى غسل الجنابة لكونه المتعارف فتأمل انتهى الأمر الثامن: ظاهر الأصحاب الاتفاق على عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة و المشهور عندهم عدم استحبابه أيضا و انه معه بدعة، و كذا المشهور عندهم وجوبه مع ما عدا الجنابة من بقية الأغسال، و عدم اجزاء شىء منها عنه فالكلام هيهنا فى مقامات.

الأول: فى عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة، و هو كما عرفت مورد اتفاق الأصحاب قديما و حديثا، و ظاهر جملة من الأعاظم ان عليه الإجماع محصلا و منقولا مستفيضا، و يدل عليه من القرآن الكريم قوله تعالى «وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا» حيث ان من مقابلته مع ما فى صدر الآية المباركة يستفاد ان الوضوء وظيفة المحدث بالأصغر، و الغسل وظيفة المحدث بالأكبر، حيث ان التفصيل قاطع للشركة، فكما ان الأول لا غسل عليه، فكذا الثانى لا وضوء عليه و يؤيد الاستفادة المذكورة من الآية المباركة استشهاد الامام (ع) بها على عدم وجود وجوب الوضوء فى كتاب على (ع)، و ان الناس قد كذبوا عليه، كما فى خبر محمد بن مسلم المروى عن الباقر (ع) و سيأتى عن قريب، و من النصوص الأخبار الكثيرة التى لا حاجة الى نقلها جميعا لكثرتها و سيمر عليك بعض منها فى خلال المباحث الاتية

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۳۲

المقام الثانى: فى البحث عن استحبابه مع غسل الجنابة، و المشهور كما عرفت عدم استحبابه، و انه معه بدعة، و عن الشيخ فى التهذيب استحبابه و استدل له برواية الحضرمى عن الباقر (ع)، قال سئلته كيف أصنع إذا أجنبت؟ قال «اغسل كفك و فرجك و توضأ وضوء الصلاة ثم اغتسل» و خبر محمد بن ميسر قال سئلت عن الصادق (ع) عن الرجل الجنب ينتهى إلى الماء القليل فى الطريق و يريد ان يغتسل و ليس معه إناء يغرف به، و يداه قذرتان؟ قال «يضع يده، و يتوضأ و يغتسل، هذا مما قال اللّه عز و جل مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» و الأقوى ما عليه المشهور من عدم استحباب الوضوء مع غسل الجنابة لا قبله و لا بعده لما ورد من ان الوضوء مع الغسل بدعة، و ذلك كخبر عبد اللّه بن سليمان قال سمعت الصادق (ع) يقول «الوضوء بعد الغسل بدعة» و خبر سليمان بن خالد عن الباقر (ع) كذلك، و المرسل المروى فى التهذيب «ان الوضوء قبل الغسل و بعده بدعة»، و هذه الاخبار الدالة على عدم تشريع الوضوء مع الغسل تدل على عدم استحبابه مع غسل الجنابة سواء حملت على خصوصها أو أبقيت على ظاهرها من الإطلاق بالقياس الى كل غسل، مع انه لا بد من الحمل على خصوص غسل الجنابة قطعا و ذلك للقطع بمشروعية الوضوء و رجحانه مع غيره من الأغسال، و ان اختلف فى وجوبه و اما ما استدل به على استحبابه فمردود، اما الخبر الأول فبمخالفته مع المشهور الموجب لسقوطه عن الحجية بوهنه بإعراضهم عنه كما مر غير مرة، و بكونه محمولا على التقية لكون القول بتشريعه معه موافقا مع العامة. كما يدل عليه صحيح حكم بن حكيم، و فيه: ان الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلاة قبل الغسل؟ فضحك (ع) و قال «اى وضوء انقى من الغسل و أبلغ» و خبر محمد بن مسلم قال: قلت للباقر (ع): ان أهل الكوفة

یروون عن علی (ع) انه کان یأمر بالوضوء قبل الغسل من الجنابـة؟ قال (ع) «کذبوا علی علی (ع) ما وجدوا ذلک فی کتاب علی (ع)، قـال اللّه تعالی وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا» و اما الخبر الثانی، ففیه- مضافا الی اشتراکه مع الأول فی الوهن بإعراض الأصحاب عنه- ما فی دلالته لاحتمال ان یکون المراد من التوضؤ فیه التنظیف

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۳۳

لا وضوء الصلاة، و قد حمله علیه غیر واحد من الأصحاب کما فی الوافی و مرآت العقول.

المقام الثالث: فی وجوب الوضوء مع ما عدا غسل الجنابة من بقیة الأغسال و الکلام فی هذا المقام یقع فی جهات.

الاولی: فی ان الموجب للحدث الأکبر، هل هو موجب للأصـغر أیضا؟ بمعنی انه إذا کان المکلف علی وضوء، فمس المیت مثلا أو نفست المرأة، أو اسـتحاضت أو حاضت و لم یصدر منها فی أیام حیضـها شیء من نواقض الوضوء فهل المس نفسه و النفاس و الحیض نواقض للوضوء کما انها توجب الحدث الأکبر، أم لا.

الجهة الثانیة: فی انه علی تقدیر کونه محدثا بالأصـغر، اما بما یوجب الأکبر أو بغیره من نواقض الوضوء، فهل یجتزء عنه بما یأتی من الغسل کالجنابة، أو انه یجب الوضوء مع الغسل.

الجهـة الثانیـة: فی انه علی تقـدیر الحاجـة الی الوضوء مع غسل غیر الجنابـة، فهل یتخیر فی الإتیان به قبله و بعده، أم یتعین فی ان یکون قبله اما الجهـة الأولی فالمترائی فیها من العبارات مختلفـة، ففی المـدارک: ان حدث الحیض و غیره من الأحداث الموجبة للوضوء و الغسل عنـد القائلین به، هل هو حـدث واحـد أکبر لا یرتفع الا بالوضوء و الغسل؟ أو حـدثان أصـغر و أکبر، ثم ان قلنا بالتعدد فهل الوضوء ینصـرف إلی الأصـغر و الغسل إلی الأکبر أم هما معا یرفعان الحدثین علی سبیل الاشتراک احتمالات ثلاثة، و لیس فی النصوص دلالة علی شـیء من ذلک انتهی و قال فی مصباح الفقیه و هل ینتقض الوضوء بالمس، فلو مس المیت بعد ان کـان متطهرا، فعلیه اعـادة الوضوء أیضا لو لـم نقل بالاجتزاء بکل غسل عن الوضوء فیه وجهان، أحوطهما ذلک انتهی و الـذی ینبغی ان یقـال فی المقـام هو ان المسـتفاد من الأدلـة کون الحـدث الأکبر حالـة للنفس، تعبر عنها بالکسالـة الروحیـة تحصل من احدی موجباتها کالجنابة و

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۳۴

نحوهـا یمتنع المکلف بهـا من فعـل ما یتوقف صـحته علی الطهارة الصـغری کالصـلاة و مس کتابـة القرآن و نحوهما من غایات الوضوء، و علی الطهـارة الکبری من الـدخول فی المسـجدین، و اللبث فی غیرهمـا و قراءة العزائم و نحوهـا للجنب و الحائض، و یکون حـدوث الأکبر موجبا لامتناع صـدور ما یتوقف صـحة صـدوره شـرعا علی رفع الأصـغر مع زیادة امتناع صـدور ما تتوقف صحته شـرعا علی رفع الأکبر، و هذا معنی اسـتلزام الحدث الأکبر للأصـغر، بمعنی ان الأکبر یوجب المنع عن صـحة صدور کلما کان یمنع عن صـحته الأصـغر، مع زیادة ما یمنعه الأکبر، و هذا فی غیر مس المیت مما لا اشکال فیه، و اما حدث المس، فالظاهر انه لا- یوجب غیر ما یوجبه الأصـغر إذ لا یمنعه عن فعل شـیء زائـد عما یمنعه الحـدث الأصـغر إذا عرفت ذلک فاعلم أن الأکبر الذی یمنع المکلف عن الزائد عما یمنعه الأصغر کالجنابة و الحیض و نحوهما، ما عدا مس المیت علی تقدیر الاجتزاء بغسله عن الوضوء کغسـل الجنابـة یباح له بالغسل کلما امتنع عنه بالحـدث من الزائـد المتوقف صـحته علی الغسل، و المزیـد علیه المتوقف صحته علی الوضوء و الغسل معا لفرض الاجتزاء به عن الوضوء، و حصول ما یحدث بالوضوء بغسله، و هذا واضح، و علی تقدیر عدم الاجتزاء بغسـله عن الوضوء کما عدا غسل الجنابة علی المشهور، فاما یقدم الغسل علی الوضوء أو یقدم الوضوء علی الغسل فعلی الأول فالـذی ینبغی ان یقال هو اسـتباحة ذلک الزائد الذی منعه الأکبر بمجرد تحقق الغسل من غیر حاجة فی اسـتباحته الی تعقب الغسـل بـالوضوء، و من دون دخـل فی اسـتباحته إلی الإتیـان بـالوضوء بعـده، فلا- یتوقـف جـواز اللبث فی المساجـد علی

الحائض مثلا- على إتيان الوضوء بعد غسل الحيض، و لا جواز وطيها لو قيل بتوقفه على الغسل و عدم جوازه فى النقاء قبله، و توقف ما يشترك الأصغر و الأكبر فى المنع عنه على الوضوء كمس كتابة القرآن، و نحوه، فيكون حال الحائض بعد الغسل و قبل الوضوء كالمرئة الطاهرة عن الحيض و المحدثة بالأصغر فى انه يصح منها الإتيان بما يتوقف على الغسل فقط، و لا يصح منها الإتيان بما يتوقف على الغسل و الوضوء معا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۳۵

و الحاصل ان للغسل دخلا فى استباحة كلما حرم عليه بالحدث الأكبر من الزائد عما يحرم عليه بالأصغر و المزيد عليه الا انه يكون دخله فى استباحة الزائد على نحو التمام و الاستقلال و انحصار سبب الحل به، و فى المزيد عليه بنحو الشركة و الجزئية و ان الغسل و الوضوء معا يوجبان استباحة ما يتوقف استباحته عليهما معا.

و على الثانى- أى تقديم الوضوء على الغسل- فلا يستباح بوضوئه المتقدم شيئا بالفعل، غير انه مع تعقبه بالغسل يستباح كل ما امتنع صدوره عنه من المزيد عليه و الزائد، لكن المزيد عليه بالغسل و الوضوء معا و الزائد بالغسل فقط، و نتيجة ذلك صحة قصد كل من الرفع و الاستباحة فى كل من الوضوء، و الغسل مطلقا، مع تقدم كل على الأخر و تأخره عنه، اما الاستباحة فواضح و اما الرفع فالغسل رافع مستقل للحدث المانع عن إتيان الزائد مطلقا تقدم على الوضوء، أو تأخر عنه، و اما الوضوء فهو جزء من الرافع أيضا للحدث المشترك، أعنى الحالة المانعة عن الإتيان بالمزيد عليه التى تحصل تارة بموجبات الوضوء من البول و نحوه، و اخرى بموجبات الحدث الأكبر، سواء تقدم أيضا أو تأخر هذا كله فيما إذا أوجب الأكبر المنع عن الزائد عما يمنعه الأصغر، و اما ما لا يكون كذلك كمس الميت فالظاهر ان حدوث المس يمنع عن كلما يمنعه موجبات الوضوء و كأنه يصير الماس بمسه محدثا بالأصغر، مثل من ينام أو يبول، الا ان الفرق بين النوم و بين المس بعد اشتراكهما فى ما يمنعان هو ان رفع المنع فى البول و النوم يحصل بالوضوء فقط و فى المس به و بالغسل معا، فكل من الغسل و الوضوء جزء من سبب الرافع للمنع، و لا يكون للغسل فيه تأثير مستقل فى استباحة ما يمنعه المس، هذا تمام الكلام فى الجهة الأولى.

الجهة الثانية: فى اجزاء ما عدا غسل الجنابة عن الوضوء، و المشهور فيها عدم الاجتزاء مطلقا، و عن بعض من الأصحاب، و ربما نسب الى السيد (قده) اجتزاء الغسل الواجب عنه دون المستحب، و عن الأردبيلى و اتباعه (قده) اجتزاء الغسل مطلقا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۳۶

و لو كان مندوبا عن الوضوء، و استدل للمشهور بعموم ما دل على إيجاب البول و نحوه من الأسباب للوضوء، و إطلاقه و تتميمه بعدم القول بالفصل فيما لم يحصل الا الحدث الأكبر كما إذا كان على وضوء فمس الميت مثلا، و إطلاق قوله تعالى «إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاةِ فَاغْسِلُوا» مع التتميم المذكور، و لو مع تفسير القيام بالقيام من النوم و مرسل ابن ابى عمير عن الصادق (ع) قال «كل غسل قبله وضوء إلا غسل الجنابة» و ما رواه الشيخ بطريق صحيح الى ابن ابى عمير عن حماد بن عثمان أو غيره عن الصادق (ع) «فى كل غسل وضوء الا مع الجنابة»، بناء على ان تكون رواية أخرى كما ربما يؤيده الاختلاف فى التعبير بينهما، و المروى عن غوالى اللئالى عن النبى (ص) «كل غسل لا بد فيه من الوضوء إلا الجنابة»، و المروى عن الكاظم (ع) «إذا أردت أن تغتسل للجمعة، فتوضأ و اغتسل» مع تتميمه بعدم القول بالفصل بين غسل الجمعة، و بين غيره من الأغسال ما عدا الجنابة، بناء على عدم معلومية نسبة التفصيل بين الغسل الواجب و المندوب الى السيد (قده) هذه جمل ما استدل به على قول المشهور، و لا يخفى ان احادها و ان لم يسلم عن المناقشة، أما دلالة أو سندا أو كليهما، الا ان تسالم المشهور على الذهاب به و عدم خلافهم قديما و حديثا، الا ممن شذ، مع وجود أخبار كثيرة صريحة الدلالة، أو ظاهرها التى فيها الصحاح، و الموثقات على اجتزاء الغسل عن الوضوء، يوجب الاطمئنان و الوثوق بها، و وهن ما يخالفها، فلا محيص الا عن الأخذ بها، و ترك ما يقابلها على ما هو المختار

فی بـاب حجیـهٔ الخبر، حسـبما مر غیر مرهٔ من ان الحجـهٔ منه هو الموثوق بصـدوره مطلقـا، و لو نشأ الوثوق بصـدوره لا من ناحیهٔ سنده، بل من الجهات الخارجهٔ عنه، و ان أقواها هو اسـتناد المشهور القدمائی بالعمل به، و انه کلما کانت جهات ضعفه فی نفسه أشـد یکون الاسـتناد الیه موجبا لشـدهٔ الثقهٔ به و کلما کان فی نفسه أقوی یکون الاعراض عنه موجبا لشدهٔ وهنه، و العبرهٔ فی هذا الاسـتناد هو الشـهرهٔ القدمائیـهٔ لا المتأخرین، فلا جـدوی فی اسـتنادهم فی ذلک الا ان یسـتکشف من اعتمادهم علی خبر اعتماد القدماء علیه، و انهم أخذوا ذلک من القدماء، و ان القدماء أورثوا المتأخرین

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۲۳۷

ذلـک، علی مـا فصلناه فی الأـصول بمـا لاـ مزیـد علیه و لقـد أجاد صاحب الجواهر (قـده) فی المقام، حیث یقول: الاخبار کلما کثرت و صـحت و صـرحت و کانت من الأصـحاب بمرئی و مسمع، و مع ذلک فقد اعرض عنها الأصحاب و أفتوا بخلافها قوی الظن بعـدم الاعتمـاد علیهـا، و الرکون إلیهـا انتهی، أقول: و لعمری ان هـذا المورد من الموارد الظـاهرهٔ، لمـا تکررنـاه فلاـ ینبغی الإشـکال فی لزوم اتبـاع المشـهور فی المقام، و علیه العمل الجهـهٔ الثالثـهٔ: فی انه علی المختار من لزوم الوضوء فی کل غسل إلا الجنابـهٔ ففی التخییر فی تقـدیمه علی الغسـل و تـأخیره عنه و إتیـانه فی أثنـائه لعـدم وجوب الموالاـهٔ فی الغسـل بلاـ رجحـان فی تقدیمه، أو مع أفضـلیهٔ تقدیمه، أو وجوب تقدیمه وجوبا نفسـیا، أو مع کونه شـرطا لصحهٔ الغسل، فلا یصح الغسل بدونه وجوه و احتمالاـت و المشـهور هو الأـول، و الظـاهر من غیر واحـد من العبـائر هو وجوب تقـدیمه کما حکی القول بوجوبه عن الغنیـهٔ، و کافی أبی الصـلاح، و المبسوط، و الصدوقین و المفید، و غیرهم، و المختار عند الوحید البهبهانی فی شرح المفاتیح هو الشرطیهٔ، قـال (قـده): لکونه قضـیهٔ الجمع بین الإطلاـق و التقییـد بین الاخبـار، مضافـا الی ما فی الأمالی من نسبهٔ کل غسل قبله وضوء إلا الجنابـهٔ إلی دین الإمامیـهٔ، و ما ورد من کونه بعـد الغسل بدعهٔ، و عن الشـیخ فی النهایهٔ الحکم بجواز التأخیر مع أفضـلیهٔ التقدیم قال (قـده): و کلما عـدا غسل الجنابهٔ من الأغسال فإنه یجب تقدیم الطهارهٔ علیه أو تأخیرها و تقدیمها أفضل إذا أراد الدخول به فی الصـلاهٔ و لا یجوز الاقتصار علی الغسل، و انما ذلک فی الغسل من الجنابهٔ حسب انتهی و الأقوی ما علیه المشهور من التخییر مع أفضلیهٔ التقدیم، اما التخییر فلإطلاق أو أمر الوضوء عند حدوث أسبابه، و إطلاق القرآن الکریم، عند قوله تعالی:

«إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلٰاهِٔ فَاغْسِلُوا» الآیـهٔ و إطلاـق خبر حمـاد بن عثمـان المتقـدم نقله فی الجهـهٔ الثانیـهٔ، فی کل غسل وضوء الا مع الجنابهٔ، و النبوی المتقدم نقله فیها أیضا، فی کل

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۲۳۸

غسل لا بـدله من الوضوء إلا الجنابـهٔ، و مقتضـی هـذه الإطلاقات صـحهٔ الإتیان به مطلقا متقدما علی الغسل، أو مقارنا معه بمعنی الإتیان به فی أثنائه أو متأخرا عنه، فان قلت: مقتضـی هـذه الإطلاقات، و ان کان کما ذکرت الا انها مقیدهٔ بما یدل علی التقدیم، کمرسـل ابن ابی عمیر الـذی هو العمـدهٔ فی الباب، و فیه «کل غسل قبله وضوء إلا غسل الجنابـهٔ» و صـحیح علی بن یقطین و فیه «إذا أردت أن تغتسل للجمعـهٔ فتوضأ و اغتسل فإذا اغتسـلت لغیر جنابـهٔ فابـدء من الوضوء ثم اغتسل» و مقتضـی قاعـدهٔ المطلق و المقید حمل المطلقات المتقدمهٔ علی هذه المقیدات و تکون النتیجهٔ وجوب تقدیم الوضوء علی الغسل.

قلت: نعم، و لکن الأصـحاب لم یجمعوا بینهمـا بحمـل المطلق علی المقیـد، و لعل الوجه فی ذلک هو صـحهٔ الإتیان بالغسل قبل الوقت مطلقا من الواجب و المندوب الرافع منه، و غیر الرافع منه، و لا تجمع وجوب الوضوء قبله مع صـحهٔ إتیانه کذلک، ضرورهٔ ان وجوبه قبـل الغسـل حینئـذ اما نفسـی أو غیری، و لا یمکن الالتزام بشـیء منهما اما النفسـی فلانتفاء وجوب الوضوء نفسـیا فی أصل الشـرع، و اما الغیری فلانتفائه قبل الوقت ما لم یجب علیه شـیء مشروط بالطهارهٔ، فلا بد للقائل بوجوب تقدم الوضوء علی الغسل اما القول بعـدم جواز الغسل قبل الوقت و هو خلاف الإجماع و السیرهٔ القطعیهٔ فی الأغسال الزمانیهٔ مثل الجمعهٔ و نحوه، و

اما بعدم وجوب التقديم، و هو المطلوب، فلأجل تلك النكتة لم يعاملوا بين الطائفتين معاملة المطلق و المقيد، بل حملوا المقيدات على الفضيلة و الرجحان، لعدم محذور فيه فى الصورة المفروضة حيث ان الوضوء مستحب نفسى، و منه يظهر وجه الحكم بأفضلية التقديم و لا يخفى انه مع ذلك كله لو اتى به متأخرا عن الغسل يكون الأحوط إتيانه برجاء المطلوبية حذرا من احتمال كونه بدعة و تشريعا لو أتى به بقصد المطلوبية، و اما احتمال اشتراط صحة الغسل بإتيان الوضوء قبله فهو ضعيف فى الغاية لا- يعبأ به، هذا تمام الكلام فى حكم إتيان الوضوء قبل الغسل، أو بعده و اما إتيانه بين الغسل فالمحكى عن غير واحد التصريح بجوازه و عن جامع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۳۹

المقاصد ان ما يفهم من القواعد من عدم جواز تخلل الوضوء ليس بمراد انتهى، و الأقوى هو الجواز للإطلاق، بل لعله الاولى من التقديم و التأخير لمخالفتهما مع المرسل المروى عن نوادر الحكمة «الوضوء قبل الغسل و بعده بدعة» هذا ما رزقنى اللّه سبحانه فى هذا المقام، و الحمد للّه على عطاياه و هو الهادى

[مسائل]

[مسألة (۱): الغسل الترتيبى أفضل من الارتماسى]

مسألة (۱): الغسل الترتيبى أفضل من الارتماسى

و قد حكم بأفضليته عنه فى نجاة العباد، و حكاها فى الحدائق عن بعض محدثى متأخرى المتأخرين، و لعل وجه أفضليته هو الاستظهار من الاخبار الواردة فى الغسل الترتيبى، و الارتماسى، بأن الارتماس رخصة و تخفيف، و ان الأصل فى الغسل هو الترتيبى كما يشعر بذلك التعبير فى اخبار الارتماس بلفظ الاجزاء، و ذكر كلمة (من) حيث ورد «انه يجزيه ذلك من غسله» فان المفهوم منه ان أصل الغسل الثابت على المكلف هو الترتيبى و ان الارتماس مجز عنه و بدل منه، فتكون كلمة «من» فى قوله (ع) «يجزيه ذلك من غسله» للبدلية، نظير ما فى قوله تعالى «أَ رَضِيتُمْ بِالْحَيٰاةِ الدُّنْيٰا مِنَ الْآخِرَةِ» هذا مضافا الى كون الغسل الترتيبى هو ما يصدر عن النبى و الأئمة من آله صلوات اللّه عليهم، و عدم معهودية الغسل الارتماسى منهم عليهم السلام، و ان احتمل ان يكون منشأه عدم حياض يمكن ان يرتمس فيها فى أعصارهم، و بالجملة فلعل الحكم بأفضلية الترتيبى عن الارتماسى مما لا ينبغى التأمل فيه

[مسألة (۲): قد يتعين الارتماسى كما إذا ضاقت الوقت عن الترتيبى]

مسألة (۲): قد يتعين الارتماسى كما إذا ضاقت الوقت عن الترتيبى، و قد يتعين الترتيبى كما فى يوم الصوم الواجب، و حال الإحرام، و كذا إذا كان الماء للغير، و لم يرض بالارتماس فيه

اما تعين الارتماس، فيما إذا ضاق الوقت عن الترتيبى فلما هو القاعدة فى باب الواجب المخير من تعين بعض افراده بالعرض عند طرو المانع عن وجوب ما عداه و من المعلوم كون ضيق الوقت عما يشترط فيه الغسل كذلك، و لو اتى بالترتيبى فى تلك الحالة، فان اتى به بقصد الأمر المتعلق به فى تلك الحالة يكون باطلا، و ان اتى به لا على وجه التقييد لا يبعد صحته و سيجىء زيادة البحث فى ذلك فى نظائره، فى المباحث الاتية.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۴۰

و اما تعين الترتيبى فى يوم الصوم، و حال الإحرام فلحرمة الارتماس عليه فيهما، فلا يصح التقرب به حينئذ، و فى بطلان غسله لو ارتمس تفصيل بين ما كانت نيته فى حال الدخول فى الماء أو البقاء فيبطل، و بين ما كان فى حال خروجه عنه فلا يبعد صحته، و سيأتى الكلام فى ذلك أيضا مفصلا و اما تعين الترتيبى فيما إذا كان الماء للغير، و لم يرض بالارتماس فيه فواضح كما يتعين الارتماس لو لم يرض مالك الماء بالغسل الترتيبى منه، و انما لم يذكره المصنف (قده) لمكان ندرة وقوعه، ضرورة انتفاء الداع العقلائى برضاء الارتماس فى مائه، و كراهة الغسل منه ترتيبا

[مسألة (۳): يجوز فى الترتيبى ان يغسل كل عضو من أعضائه الثلاثة]

مسألة (۳): يجوز فى الترتيبى ان يغسل كل عضو من أعضائه الثلاثة بنحو الارتماس، بل لو ارتمس فى الماء ثلاث مرات مرة بقصد غسل الرأس و مرة بقصد الأيمن، و مرة بقصد الأيسر كفى، و كذا لو حرك بدنه تحت الماء ثلاث مرات، أو قصد بالارتماس غسل الرأس، و حرك بدنه تحت الماء بقصد الأيمن، و خرج بقصد الأيسر، و يجوز غسل واحد من الأعضاء بالارتماس، و البقية بالترتيب، بل يجوز غسل بعض كل عضو بالارتماس، و بعضه الأخر بإمرار اليد

اما جواز غسل كل عضو من أعضائه الثلاثة بنحو الارتماس فى الغسل الترتيبى فلأنه بعد ان لم يرد فى الغسل الترتيبى كيفية خاصة، و وظيفة مخصوصة من الشرع و لم يقيد منه بنهج معين يكون المحكم فى تحققه صدق العرف، و ما يصدق عليه انه غسل ترتيبى، و من الواضح صدقه على غسل كل عضو من الأعضاء الثلاث بنحو الارتماس، فيجزيه حينئذ رمس رأسه بالماء أولا بنية غسله، ثم رمس جانبه الأيمن بقصد غسله بعد إخراج رأسه، ثم رمس جانبه الأيسر بقصد غسله، بعد إخراج جانبه الأيمن.

و اما لو ارتمس فى الماء ثلاث ارتماسات، ناويا فى كل ارتماس غسل عضو بالترتيب صح و كفى، و يعبر عن هذه الكيفية بالترتيبى الارتماسى، و اما لو حرك بدنه تحت الماء ثلاث مرات فهو أيضا مما يصح و يكفى فى الغسل الترتيبى، لأن غسل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۴۱

الأعضاء فيه و ان حصل دفعة بمعنى شمول الماء لجميع البدن يكون دفعيا الا ان الغسل ليس مطلق الشمول، بل المقرون منه بالقصد و النية، و المفروض تحقق قصده لكل من الأعضاء المترتبة على حدة بالترتيب و منه يظهر صحته لو قصد بالارتماس غسل رأسه و تحرك بدنه تحت الماء بقصد الأيمن، و خرج بقصد الغسل الجانب الأيسر بطريق اولى و هل يكتفى بقصد الأعضاء الثلاث تحت الماء مرتبا بلا حركة الأعضاء تحته، بل فى حال وقوفه، و إحاطة سطح الماء على بدنه بلا انتقاله بحركته وجهان: من اعتبار الجريان الفعلى فى تحقق الغسل و صدقه و من كفاية مساس الماء على الأعضاء، ظاهر المتن هو الأول و هو الأحوط و لعل الأقوى هو الأخير، و يجوز غسل واحد من الأعضاء بالارتماس و البقية بالترتيب لان المعتبر هو تحقق مسمى الغسل سواء كان حصوله بالرمس أو بالصب و إمرار اليد و الدلك، بل يجوز غسل بعض من العضو بالرمس و بعضه بالصب و الدلك لما ذكر و هذا ظاهر

[مسألة (۴): الغسل الارتماسى يتصور على وجهين]

مسألة (۴): الغسل الارتماسى يتصور على وجهين: أحدهما ان يقصد الغسل بأول جزء دخل فى الماء، و هكذا الى الأخر، فيكون حاصلا على وجه التدريج، و الثانى ان يقصد الغسل حين استيعاب الماء تمام بدنه، و حينئذ يكون آنيا، و كلاهما صحيح، و يختلف باختلاف القصد، و لو لم يقصد احد الوجهين صح أيضا، و انصرف الى التدريجى

اعلم انه حكى الخلاف فى كون الغسل الارتماسى تدريجى الحصول أو آنى الحصول، و معنى الأول هو ان يكون أول الغسل أول وصول جزء من البدن الى الماء.

و آخره وصول آخر جزء منه اليه، و هذا منسوب الى المشهور، و يجب ان يكون مرادهم حصول غسل كل سابق بوصوله الى الماء مشروطا بالشرط المتأخر، و هو وصول بقية الأجزاء اللاحقة إلى آخر ما يصل الى الماء من الأعضاء بحيث لو انقطع فى الأثناء لما حصل غسل العضو المغسول به أصلا كما فى الصوم و الصلاة و كل مركب ارتباطى تدريجى الحصول كالاعتكاف و الحج و غيرهما. و معنى الثانى هو تحقق الغسل بوصول جميع الاجزاء الى الماء و إحاطته بها الذى يقع فى الإن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۴۲

و الظاهر ان منشأ هذا الخلاف هو الخلاف فى مسمى الارتماس فعلى قول المشهور- بأنه عبارة عن الولوج فى الماء الى ان ينتهى إلى التغطية التامة مع الوحدة العرفية- أو القول بأنه عبارة عما ذكر و لو مع عدم الوحدة العرفية، فإن قلنا:

بأنه لا بد من ان يكون فى حال حدوث الولوج الذى هو تدريجى الحصول و اعتبار كونه خارجا عن الماء فيدخل فيه دفعة عرفية أولا دفعة فلا بد من ان يكون تدريجى الحصول و ليس له مصداق آخر حتى يقصد به الغسل بل ينحصر امتثاله حينئذ بقصد الغسل من أول و لوجه فى الماء الى آخر تمام التغطية، و ان قلنا بكفاية صدق الارتماس و لو بقاء و عدم الحاجة الى الخروج من الماء و لو كان بعض أعضائه أو تمامها فيه، بل يصح الغسل منه لو نوى فى حال الارتماس مع حركة بدنه فى الماء، أو بلا حركته أيضا كما قويناه سابقا. فاللازم تخييره عند إيلاجه فى الماء بين ان ينوى من أول ملاقاة أول أعضائه مع الماء، و يستمر على نيته الى ان يحصل تمام التغطية، فيكون منوية حينئذ الغسل التدريجى الحصول، و بين ان يصبر حتى يتغطى الماء تمام أعضائه. و حتى يحصل التخلل لو كان محتاجا الى التخليل فينوى الغسل حينئذ، فيكون قاصدا للغسل الآنى الحصول، حيث انه حينئذ آنى، و بين ان يقصد الغسل من أول إيلاجه بلا قصد حصوله بالتدريج حسب تدرج إيلاج الأعضاء، أو قصد حصوله فى الان بعد تمام التغطية، و رفع الحاجب عن وصول الماء إلى البشرة بالتخليل، و حيث ان كلا من فعل الارتماس الحدوثى الذى يتحقق بالتدريج من أول الإيلاج الى ان ينتهى إلى تمام التغطية، و البقائى الذى يتحصل من ابتداء تمام التغطية الى ان يخرج بعض أعضائه من الماء الذى به يخرج عن حالة التغطية و الارتماس يكون مصداقا للارتماس، و كانا مترتبين فى الوجود بتقدم المصداق الحدوثى على البقائى، و لم يكن قاصدا لخصوص الأول منهما، و لا لخصوص الأخير و كان قاصدا لصرف الوجود من الارتماس، و يكون صرف الوجود من الشىء منطبقا على أول الوجود، فلا جرم لو لم يقصد احد الوجهين ينصرف إلى التدريجى أيضا و لعل ما فى المتن مبنى على ما ذكرناه من ذهابه فى معنى الارتماس الى ما ذهب اليه المشهور، و اختياره عدم اعتبار الخروج من الماء فى صدق الارتماس، بل يصح الغسل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۴۳

فى حال البقاء كما هو الأقوى و على مختار صاحب الجواهر (قده) من كون مصداق الارتماس هو من أول تمام التغطية الى ان يخرج من الماء، و لو بعضو منه، فلا يكفى قصد الغسل من أول الإيلاج، و لا يتحقق الحصول التدريجى فى الغسل من أول الدخول الى تمام التغطية، حيث ان إيلاج الأعضاء حينئذ من مقدمات الارتماس، لا الارتماس نفسه، لكن يتصور مع ذلك حصول التدريجى و الآنى للغسل أيضا، و ذلك باحتياجه بعد التغطية التامة إلى التخليل و عدمه، حيث انه على الأول تدريجى الحصول، و على الأخير أى عدم الحاجة الى التخليل آنى الحصول، و مع الحاجة الى التخليل يكون مخيرا بين ان ينوى الغسل عند تحقق التغطية متدرجا مستمرا فى نيته الى تمام التخليل، و بين ان يصبر الى تمام التخليل و وصول الماء الى جميع البشرة فينوى حينئذ و يكون المنوى آنى الحصول، و بين ان ينوى عند تمام التغطية صرف وجود الغسل بلا قصد لتدريجيته، و لا آنيته

فينصرف إلى التدريجى بالبيان المتقدم و على القول الرابع المتقدم فى معنى الارتماس- و هو كونه آنيا لا- زمانيا على وجه الانطباق و لا- لا- على وجه الانطباق- فلا يتصور الحصول التدريجى فيه فلا يكون حينئذ إلا آنى الحصول، فظهر انه بناء على القولين الأولين فى معنى الارتماس و اعتبار الخروج من الماء فى تحقق الارتماس لا يكون الارتماس الا تدريجيا، و لا يتصور حصوله الإنى أصلا، و بناء على عدم اعتبار الخروج من الماء فى تحققه يتصور الحصول التدريجى و الإنى معا، و يكون تحقق أحدهما منوطا بقصده، و مع عدم قصدهما يتحقق الحصول التدريجى و بناء على القول الثالث لا يتحقق التدريج، فيما لا يحتاج بعد التغطية إلى التخليل، بل يكون حينئذ آنى الحصول، و يتصور التدريج فيما يحتاج الى التخليل، و بناء على القول الرابع لا يتصور التدريج، بل لا يكون إلا آنى الحصول عكس القولين الأولين بناء على اعتبار الخروج من الماء، هذا ما عندى فى هذا المقام، و اللّه العالم بحقائق الأحكام.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۴۴

[مسألة (۵): يشترط فى كل عضو ان يكون طاهرا حين غسله]

مسألة (۵): يشترط فى كل عضو ان يكون طاهرا حين غسله فلو كان نجسا طهره أولا- و لا- يكفى غسل واحد لرفع الخبث و الحدث كما مر فى الوضوء و لا يلزم طهارة جميع الأعضاء قبل الشروع فى الغسل و ان كان أحوط

و فى اشتراط صحة الغسل بنوعيه من الترتيبى و الارتماسى بطهارة محال الغسل مطلقا عن النجاسة العينية، و الحكمية قبل الشروع فى أصل الغسل فيبطل غسل الرأس و الرقبة، إذا كان باطن الرجل نجسا مثلا أو يشترط طهارة كل عضو حين اجراء الماء عليه، فيشترط طهارة الرأس عند غسله، و لا- يعتبر طهارة الجانب الأيمن حين غسل الرأس، فيصح ان يطهر كل عضو قبل غسله، ثم يجرى عليه الماء بنية الغسل، أو يعتبر عدم بقاء كل عضو نجسا بعد غسله، و لا يشترط طهارته قبله فيصح اجراء الماء على العضو النجس بنية الغسل الذى يطهر من الخبث أيضا بإجرائه عليه، فيكتفى بإجراء واحد للغسل (بالفتح) و الغسل، أو يفصل بين الاغتسال فى الماء الكثير، و ما إذا كان النجس هو آخر الأعضاء كباطن الرجلين مثلا، و بين غيرهما، فيكتفى بغسل واحد فى الأولين دون غيرهما، أو لا يشترط شىء من ذلك، بل يصح الغسل مع نجاسة محاله، و لو مع بقائها على النجاسة بعده وجوه و أقوال حكى الأول منها عن الحلبى فى إشارة السبق، و العلامة و غيرهما، و استدل له- مضافا الى قاعدة الاشتغال، و استصحاب بقاء الحدث- بجملة من الاخبار المستفيضة الآمرة بغسل الفرج، و ما أصاب من البول، ثم الغسل، و فى صحيح حكم بن حكيم «ثم اغسل ما أصاب جسدك من أذى ثم اغسل فرجك و أفض على رأسك و جسدك، فاغتسل» و ذهب أكثر المحققين من المتقدمين و المتأخرين الى الثانى، و عن جامع المقاصد انه لا يجب إزالة النجاسة عن محال الغسل قبله قطعا، و عن كاشف اللثام ان تقديم غسل الفرج من باب الاولى قطعا، و فى الحدائق انه لا- يعقل لوجوب التقديم على أصل الغسل وجه، و استدل له بالأخبار المستفيضة المذكورة بتقريب ان المستفاد منها من ناحية المناسبة الشديدة بين تطهير الموضع النجس مقدمة لغسل نفس هذا العضو، و بعد مدخلية تطهير غيره فى غسله حتى يدعى فى الحدائق عدم معقولية وجه فى وجوب تقديمه، و عدم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۴۵

انسباق الوجوب التعبدى لإزالة النجاسة عن البدن قبل الشروع فى الغسل من تلك الاخبار قطعا، و يكون الأمر بها قبل الشروع فى الغسل مع كون وجوبها شرطيا جريا على العادة، من انه مع نجاسة المحال يشتغل الإنسان بإزالتها عنها أولا، ثم بالغسل بعدها و ربما يؤيد ذلك بما فى صحيح حكم بن حكيم المتقدم فى كيفية الغسل الترتيبى الذى كان فيه «فان كنت فى مكان نظيف فلا يضرك ان لا تغتسل رجليك، و ان كنت فى مكان ليس نظيف، فاغسل رجليك»، فإنه لا تخلو عن نوع دلالة على عدم وجوب

إزالـة النجاسـة مقـدما على أصـل الغسـل، حيث ان فى قوله (ع) «فلاـ يضـرك ان لا تغتسل رجليك»، اشعار بعـدم الاحتياج الى غسلهما عند غسلهما، و ان غسلهما حين كونهما فى مكان غير نظيف عند غسلهما.

و اما ما فى مصباح الفقيه من دعوى صراحته فى عدم اعتبار طهارة الرجل حال غسل سائر الأعضاء، و قوله (قـده) بأنه كما ترى صريح فيما ذكره، فمدفوع بأنه لا نرى فيه ظهورا فيما ذكر فضلا عن الصراحة، و لعله شىء ظهر له (قده) و هو مخفى علينا.

و ذهب صاحب الجواهر (قـده) الى الثالث حيث قواه فى الجواهر، و قـال فى نجاة العبـاد: و فى الاجتزاء بغسل واحـد لهما وجه قوى، و استدل له اما لاعتبار طهارة محال الغسل فبالاخبار المتقدمـة، و اما لكفايـة غسل واحد للغسل، و الغسل، فلان الظاهر من الأدلـة هو ان المدار فى إزالة النجاسات على تحقق مهية الغسل بماء طاهر، من غير اشتراطه بشىء آخر، و اشتراط إزالة النجاسـة عن محال الغسل المستفاد من الاخبار المتقدمة، لا يقتضـى إيجاب سبق الإزالة زمانا، لان الشرط ربما يكون مقارنا مع المشروط زمانـا، و ان كـان متقـدما عليه رتبـة، فيصـح ان يكون شيئا واحـدا مصـداقا لهمـا بعنوانين منطبقين عليه طوليا كمـا فى الإلغـاء و الإحراق، حيث ان الموجود الخارجى مصـداق لهمـا، فهو من حيث انه مصـداق للالغـاء علـة، و من حيث انه مصـداق للإحراق معلول، و كذا اجراء الماء على الأعضاء من حيث انه موجب لإزالة النجاسة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۲۴۶

عنها غسل، و من حيث انه رافع للحدث غسل، و هو من حيث انه غسل شرط و من حيث انه غسل مشروط و اما التعبير فى تلك الأخبـار الدالـة على اعتبـار طهـارة محـال الغسل بكلمـة (ثم) كما فى صحيح زرارة: انه قال (ع) «تبـدء و تغسل كفيك ثم تفرغ بيمينـك على شـمالك فتغسـل فرجـك ثم تمضـمض- إلـخ» و نحوه غيره، فهو غير دال على وجوب تقـديم غسل الأعضاء على غسـله زمانا فلعله من الآداب و السـنن، كما يؤيده ذكره فى سياق الآداب مثل المضمضة و الاستنشاق، أو لعله للجرى على العادة من اشتغال الإنسان بإزالة النجاسة عن محال الغسل قبله، كما تقدم و أورد على هذا الاستدلال بوجوه.

الأول: ما عن جامع المقاصـد من ان كلا من الخبث و الحـدث سبب لوجوب اجراء الماء على العضو المغسول به، و الأصل عدم التداخل فيجب تكريره.

الثـانى: مـا عنه أيضـا من انفعال ماء القليل بملاقاته للمحل النجس، و ماء الطهارة يشترط طهارته إجماعا، الثالث: ان ماء الغسل لا بـد ان يقع على محل طاهر، و الا لا جزء الغسل مع بقاء عين النجاسـة بعـده، و هو مناف مع فرض اشتراط طهارة المحل و أجيب عن الأـول أولاـ بالمنع من ان الأصل عـدم التـداخل، و ما قيل فى وجهه- من ان كل واحـد من الحـدث و الخبث سـبب لوجوب غسـل البـدن، فـإذا تحقق السـببان وجب ان يتعـدد حكمهما و الا للزم ان لا يكون كل منهما سـببا، و هو باطل لا لمجرد مخالفته لإطلاق ما دل على سـببيتهما، بل للعلم بتأثير كل منهما فى إيجاب مسببه، و مقتضـى تعـدد الحكمين (اعنى الوجوبين) هو تعدد الواجبين لامتناع اجتماع حكمين متماثلين، كالمتضادين فى موضوع واحـد شخصـى، فلا يعقل ان يكون غسـلة واحـدة معروضـة لوجوبين- مـدفوع بـان الممتنع صـيرورة طبيعـة غسل الجسـد من حيث هى غسلة بلا اعتبار قيـد زائـد عليها موضوعا لوجوبين أو لحكمين مختلفين، لاستلزامه اجتماع المثلين، أو الضـدين المحال، و اما مع تعدد الجهة كما فيما نحن فيه، حيث ان المسبب عن نجاسة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۲۴۷

البـدن هو وجوب إزالتها، و عن الحـدث هو رفعه، و من المعلوم بديهة مغايرة إزالة النجاسة، مع رفع الحدث مفهوما، فجرى الماء على الجسد الموجود متحيث بحيثيتين، فمن حيث انه ازالة النجاسة عن البدن محكوم بحكم، و من حيث انه رفع للحدث محكوم بحكم آخر، فعلى القول بجواز الاجتماع، و كفاية تعدد الجهة يصـير المجمع محكوما بحكمين مطلقا، و لو كانا مختلفين، و على

القول بالامتناع، يصح إتيان المجمع لإسقاط الحكمين فى المتماثلين كما فيما نحن فيه. و ان لم يصح فى المتضادين، و ذلك لان المجمع بناء على الامتناع و ان لم يصر محكوما بحكمين متماثلين فعليين لاستحالة اجتماع المثلين، لكنه واجد لملاك الحكمين لعدم استحالة اجتماع الملاكين للحكمين المتماثلين، فالجرى الخارجى من حيث انه مصداق لإزالة النجاسة يكون فيه ملاك وجوب إزالتها، و من حيث انه مصداق لرفع الحدث يكون فيه ملاك وجوبه فباتيانه يسقط كلا الحكمين بإحراز ملاكهما، و ان لم يكن متصفا بهما فعلا، و هذا بخلاف ما فيه ملاك الحكمين المختلفين كالوجوب و الحرمة، فإن ملاك الحرمة مانع عن إحراز ملاك وجوبه بإتيانه لعدم قابليته لان يتقرب به، بناء على تغليب جانب النهى على الأمر بناء على الامتناع و حاصل المنع، ان المجمع فى المقام معنون بعنوانين، و فى مثله يجوز اجتماع الحكمين المتضادين فضلا عن المتماثلين، بناء على جواز الاجتماع أولا، و انه مع القول بالامتناع مع تعدد الجهة يمكن القول فى المقام بالاجتماع، لكون العنوانين فيه طولين، يكون المجمع بأحد العنوانين شرطا، و بالعنوان الأخر مشروطا، و ما لا يجديه تعدد الجهة هو فيما إذا كانت الجهتان عرضيين، كالصلاة و الغصب لا مطلقا و لو كانتا طوليين ثانيا، و انه على تقدير القول بالامتناع مطلقا، و لو فى طوليين، فإنما يقال به فى الحكمين المتخالفين المتضادين لا فى المتماثلين أيضا، بالبيان الذى قدمناه ثالثا.

و ثانيا ان المنع من التداخل، لا يقتضى الحكم بتقدم جرى الغسلى على الغسل، بل اللازم تحقق واحد منهما و لو كان هو الغسل، و حيث ان الغسل عبادى يتوقف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۴۸

تحققه على النية يلزم صحة إتيانه بالنية، اللهم الا ان يقال: باعتبار تقدم ازالة الخبث على رفع الحدث من ناحية اشتراط رفعه بها، و هو رجوع الى دليل الاشتراط الذى عرفت عدم دلالته على اعتبار تقدم الإزالة على الرفع زمانا، و ان المستدل يريد إثبات اعتباره بامتناع التداخل، و الحاصل ان امتناع التداخل لا يثبت وجوب تقدم الإزالة على الغسل زمانا كما لا يخفى و أجيب عن الثانى بأن انفعال الماء القليل بملاقاته للمحل النجس متوقف على القول بنجاسة الغسالة مطلقا و لو قبل الانفصال، و اما مع توقف نجاستها على خروجها عن المحل المغسول بها فلا تمنع نجاستها بعد الانفصال عن حصول الطهر من الحدث بها، ضرورة انها حين حصول الطهر بها طاهرة، و اعتبار طهارة ماء الوضوء، و الغسل، و ان كان ثابتا بالإجماع الا أن الإجماع انما هو فى طهارته متحقق بالنسبة الى ما عدا النجاسة التى تعرضها من قبل ملاقاة المحل، و ذلك كما فى الماء المستعمل فى إزالة الخبث، حيث انه أيضا يجب ان يكون طاهرا إجماعا، لكن من النجاسة التى تحدث فيها، لا من قبل ملاقاته مع المحل النجس، و اما هى فلا يعتبر خلوه عنها، كيف و الا يلزم سد باب التطهير بالماء القليل رأسا و عن الثالث بمنع الملازمة بين جواز وقوع ماء الغسل على المحل النجس، و بين اجزاء الغسل مع بقاء عين النجاسة، كيف؟ و انما فرض الكلام الان هو الفراغ عن اعتبار طهارة المحل فى صحة الغسل و اشتراط صحته بطهارته، و انما الكلام فى انه هل يمكن إيقاع الغسل، و الغسل (بالضم) و الشرط و المشروط بفعل واحد، أو لا بد من تقدم الغسل زمانا على الغسل، فكيف يسوغ القول حينئذ بأنه على تقدير عدم التقدم يلزم صحة الغسل، و لو مع بقاء النجاسة على المحل، فأين يذهب حينئذ اشتراط طهارة المحل أقول: هذا غاية ما يمكن ان يقرر وجه جواز تداخل الغسل و الغسل و عدم اعتبار تقدم الأول على الأخير زمانا بتحرير منى بحيث لم أره فى شىء من المسفورات، لكن الانصاف اعتبار تقديم الإزالة على الغسل الرافع للحدث، و ذلك بدليل اشتراط طهارة الماء الرافع للحدث إجماعا، و ان الماء القليل بملاقاته للمحل النجس ينفعل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۴۹

بها و ان حصل الطهر بها، و القول باعتبار عدم تنجسه بغير الملاقاة مع المحل النجس و ان كان صحيحا- و الا يلزم عدم حصول

الطهر بالماء القليل- الا ان المقام ليس من هذا القبيل، فان الماء المتنجس بملاقاة الخبث يراد استعماله فى رفع الحدث، لا فى استعماله فى إزالة الخبث الذى تنجس به، و ما يلزم منه سد طهر المتنجس بالماء القليل هو الأول لا الأخير نعم لو قيل يكون استعمال الماء القليل فى رفع حدث الجنابة يوجب تنجسه بملاقاته لبدن الجنب، و لو كان طاهرا- كما قيل به- يجب ان يقال بعدم مانعية هذه النجاسة عن حصول الطهر من الحدث به، و الا لزم انسداد الغسل بماء القليل، كما انه فى الماء القليل الذى يغتسل به الميت كذلك قطعا، حيث انه يتنجس بملاقاته معه و لا يمكن طهره به قبل غسله لإناطة طهارته من الخبث و نجاسة الموت بغسله، فلو اعتبر فى ماء غسله خلوه من النجاسة مطلقا، حتى من النجاسة العارضة عليه من قبل ملاقاته معه لزم عدم جواز غسله به، و اما بالنسبة إلى المقام، فلا يلزم شىء لو اعتبر فى ماء غسله خلوه عن النجاسة العارضة عليه من ناحية غسله، و ذلك بإمكان حصول طهارته من تلك النجاسة بتقدم الغسل على الغسل كما لا يخفى، و مما ذكرنا يظهر اختصاص المنع من الجمع بين الغسل و الغسل بالماء القليل و لا مانع عن جمعه بينهما فى الماء الذى لا ينفعل بالملاقاة، كالكثير و الجارى و لعل هذا هو الوجه فى التفصيل بين الماء القليل، و الماء الذى لا ينفعل بالملاقاة، بجواز الجمع بين الغسل و الغسل فى الأخير دون الأول، و هو وجيه كما لا يخفى.

و اما التفصيل بين ما إذا كانت النجاسة فى آخر العضو و بين ما لم تكن كذلك بصحة الاكتفاء بالغسل الواحد، لازالة الخبث و الحدث فى الأول، دون الأخير ففى الجواهر انه ليس له وجه ظاهر سالم عن التأمل و النظر أقول: و يمكن ابتناء وجهه على القول بنجاسة ماء الغسالة بعد الانفصال عن المحل المغسول به، فان العضو الأخير كباطن الرجلين مثلا إذا كان نجسا فبإجراء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏۴، ص: ۲۵۰

الماء عليه يطهر، و لا يتنجس الماء الجارى عليه الا بعد انفصاله عنه، و يكون انفصاله بخروجه عن البدن، فيقع الغسل به و هو طاهر بخلاف غيره من الأعضاء كالصدر مثلا، فإنه يطهر بملاقاته مع الماء و يتنجس الماء بخروجه عنه، و لكن خروجه عنه ليس بخروجه عن البدن، بل بانتقاله عن الصدر الى ما تحته، فيقع غسل ما تحته من الأعضاء بالماء المتنجس باستعماله فى تطهير الصدر.

و يمكن ان يكون نظر هذا المفصل فى تفصيله الى التمسك بصحيح حكم بن حكيم الآمر بغسل الرجلين اللتين هما آخر الأعضاء، فإن إطلاق الأمر بغسلهما يقتضى كفاية غسلة واحدة لرفع الخبث و الحدث معا، لكن الانصاف عدم تمامية شىء منهما، اما الأول، فلاناطته على القول بانحصار نجاسة الغسالة بعد الانفصال، و هو فى محل المنع، و اما الثانى فلان الصحيح المذكور لا يكون واردا فى مقام البيان من هذه الجهة حتى يتمسك بإطلاقه، بل هو فى مقام وجوب غسل الرجلين على تقدير نجاستهما.

و القول الخامس: محكى عن مبسوط الشيخ، قال (قده)- فيما حكى عنه-:

و ان كان على بدنه نجاسة أزالها، ثم اغتسل، و ان خالف و اغتسل أولا ارتفع حدث الجنابة، و عليه ان يزيل النجاسة ان كانت لم تزل، و ان زالت بالاغتسال فقد اجزئه عن غسلها انتهى و لا يخفى انه يستفاد من كلامه هذا قوله بوجوب إزالة النجاسة عن البدن قبل الغسل وجوبا تعبديا لا شرطيا معتبرا فى صحة الغسل، و انه لو خالف يصح غسله، و لو مع بقاء نجاسة بدنه، و لكن ينبغى تقييده بما إذا لم يكن النجاسة مانعة عن وصول الماء إلى البشرة، كما إذا كانت عينية و لكن غير مانعة، أو حكمية متوقفا طهرها على التعدد، فإنه حينئذ بالغسلة الأولى يحصل رفع الحدث، و يتوقف رفع الخبث على تحقق التعدد المعتبر فى رفعه، و انه يصح حصول الطهارتين بغسل واحد و لا يخفى ما فيه، اما الأول فلان ظهور الأخبار المتقدمة فى كون وجوب ازالة الخبث شرطيا غير قابل للإنكار، فالحمل على التعبد بعيد فى الغاية، كما هو واضح

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۲۵۱

على المنصف، و يترتب عليه بطلان الحكم الثانى من حصول الطهر من الحدث، و لو مع بقاء الخبث، و اما حكمه الثالث فقد مر القول فيه مستوفى، و خلاصة الكلام فى المقام هو ان الحق الحقيق بالتصديق، هو القول الثانى، و ان كان الأحوط تطهير تمام البدن عن الخبث قبل الشروع فى الغسل.

[مسألة (۶) يجب اليقين بوصول الماء الى جميع الأعضاء]

مسألة (۶) يجب اليقين بوصول الماء الى جميع الأعضاء فلو كان حائل وجب رفعه و يجب اليقين بزواله و مع عدم سبق وجود يكفى الاطمئنان بعدمه بعد الفحص

قد تقدم فى أول هذا الفصل انه يجب فى الغسل غسل ظاهر تمام البدن و اعلم انه يجب اليقين بوصول الماء الى جميع ظاهر الأعضاء، فلو كان حائل يجب دفعه أو تحريكه حتى يتيقن وصول الماء الى ما تحته، و قد ادعى نفى الخلاف فيه فى الوضوء، و لعله فى الغسل كذلك و يستدل له بقاعدة الاشتغال و لزوم الخروج عن عهدة غسل تمام الأعضاء الذى لا يحصل الا بنزع الحائل أو تحريكه و باستصحاب بقاء الحدث الذى يجب الغسل لرفعه، و لا تعويل فى الرجوع الى أصالة عدم محجوبية البشرة المقتضية لحصول غسلها، لانه تعويل على الأصل المثبت و تصحيح على بن جعفر عن أخيه عليهما السلام قال: سئلته عن المرأة عليها السوار و الدملج فى بعض ذراعها لا تدرى تجرى الماء تحته أم لا كيف تصنع إذا توضأت أو اغتسلت؟ قال: «تحركه حتى يدخل الماء تحته أو تنزعه (الحديث)» و نوقش فى الاستدلال به بما مر مع جوابه فى المسألة التاسعة من مسائل الفصل المعقود فى أفعال الوضوء هذا كله مع اليقين بوجود الحائل و منه يظهر حكم ما لو شك فى وجوده مع عدم سبق وجوده، فإنه يجب الفحص بما يحصل به الاطمئنان بعدمه على التحقيق و قد استوفينا الكلام فيه فى تلك المسألة فى مبحث الوضوء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۲۵۲

[مسألة (۷): إذا شك فى شى‌ء انه من الظاهر، أو الباطن يجب غسله]

مسألة (۷): إذا شك فى شى‌ء انه من الظاهر، أو الباطن يجب غسله، على خلاف ما مر فى غسل النجاسات، حيث قلنا بعدم وجوب غسله، و الفرق ان هناك الشك يرجع الى الشك فى تنجسه، بخلافه هنا، حيث ان التكليف بالغسل معلوم، فيجب تحصيل اليقين بالفراغ، نعم لو كان ذلك الشى‌ء باطنا سابقا و شك فى انه صار ظاهرا أم لا، فلسبقه بعدم الوجوب لا يجب غسله عملا بالاستصحاب.

قد تقدم ان الواجب فى الغسل هو غسل الظاهر من الجسد دون الباطن، فلو علم بكون العضو من الظاهر أو الباطن فهو، و لو شك فيه فمع العلم بحاله السابق، سواء كان المعلوم هو كونه ظاهرا أو باطنا يستصحب بقائه، فيترتب عليه حكمه، و مع عدم العلم بالحالة السابقة ففى كون المورد من موارد البراءة أو الاحتياط وجهان، مبنيان على ان متعلق التكليف فى الطهارة الحدثية هو نفس غسل الأعضاء مطلقا فى الوضوء و الغسل، أو الطهارة نفسها مطلقا و انما الغسل محصل لها، أو يفصل بين الوضوء و بين الغسل بكون المأمور به فى الوضوء هو الغسل، و فى الغسل هو الطهارة الحدثية، و ذلك لاية الوضوء حيث أمر فيها بالغسل و بالمسح عند قوله تعالى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ الآية، و فى آية الغسل بالطهارة، عند قوله تعالى وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا فعلى الأول يجرى البراءة فى كلما شك فى كونه من الظاهر مطلقا فى الوضوء و الغسل، و على الثانى يكون المرجع هو الاشتغال مطلقا، و على التفصيل يفصل بين الوضوء و الغسل بالرجوع الى البراءة فى الأول و الاشتغال فى الأخير، و لا يخفى ان الأقوى هو

الثانى و قد ذكرنا وجهه فى غير هذا الموضع، و على تقدير التنزل عنه فالتفصيل هو الأجود، فكيف كان فالرجوع إلى قاعدة الاشتغال و استصحاب بقاء الحدث فى المقام هو المطابق للاحتياط

[مسألة (۸): ما مر من انه لا يعتبر الموالاة فى الغسل الترتيبى]

مسألة (۸): ما مر من انه لا يعتبر الموالاة فى الغسل الترتيبى انما هو فيما عدا غسل المستحاضة و المسلوس و المبطون، فإنه يجب فيه المبادرة اليه و الى الصلاة بعده من جهة خوف خروج الحدث

لا منافاة بين عدم وجوب الموالاة فى الغسل من حيث هو غسل، و بين وجوبها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۵۳

فيه عند عروض عارض كالنذر، بناء على رجحانها كما هو ليس ببعيد، بدليل رجحان المسارعة إلى الخير، و كفاية إثبات رجحانها بالفتوى به- كما حكى استحبابها عن جماعة كما سيأتى فى ذكر مستحبات الغسل- و كضيق الوقت و كخوف خروج الحدث الأكبر كما فى المستحاضة، أو الأصغر كما فى المسلوس و المبطون، و هذا ظاهر لا اشكال فيه فيما إذا حصلت الفترة، و اما إذا كانت المستحاضة دائمة الحدث، أو كان المسلوس أو المبطون دائم الحدث بلا فترة فى البين، فالظاهر انه كذلك تجب المبادرة إلى الغسل و الصلاة بعده، بناء على لزوم تقليل الحدث لو قلنا: بتأثير الحدث، بعد الحدث فى تأكده و اشتداده كتأثير الوضوء التجديدى فى اشتداد الطهارة و تأكدها على ما هو ظاهر كونه نورا على نور.

[مسألة (۹): يجوز الغسل تحت المطر و تحت الميزاب ترتيبا لا ارتماسا]

مسألة (۹): يجوز الغسل تحت المطر و تحت الميزاب ترتيبا لا ارتماسا، نعم إذا كان نهر كبير جاريا من فوق على نحو الميزاب لا يبعد جواز الارتماس تحته أيضا، إذا استوعب الماء جميع بدنه على نحو كونه تحت الماء.

لا إشكال فى صحة الغسل الترتيبى تحت المطر و الميزاب، و فى صحة الارتماسى تحتهما أقوال، فعن المبسوط و غيره هو صحة الارتماسى بهما، و عن التذكرة إلحاق الميزاب و شبهه به، و عن بعض إلحاق الصب بالإناء دفعة به أيضا، و عن الشيخ ابى عبد اللّه العجلى، و المحكى عن الذكرى و الدروس، و المعتبر و المدارك عدم صحته بهما، و عن الحبل المتين و الرياض و الحدائق التفصيل بين المطر الغريز و بين غيره بصحته فى الأول دون الأخير.

و التحقيق ان يقال: ان البحث عن صحة الارتماس بهما و بما يجرى مجراهما كالجارى من فوق على نحو الميزاب اما يكون من جهة تحقق الارتماس بهما و صدق التغطية على الوقوف تحتهما، فيكون البحث عن إلحاقها بالارتماس موضوعيا، و اما يكون من جهة إلحاق الغسل الواقع تحت المطر و الميزاب بالارتماس حكما لانه شبيه بالارتماس بعد الفراغ عن خروجه عنه موضوعا، فعلى الأول فلا بد من إحراز صدق الارتماس عليه، و لا يخفى صدقه فيما استدركه المصنف (قده) بقوله (نعم، إذا كان نهر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۵۴

كبير- إلخ) و لعل من قيده بالغزير يريد ذلك، و فيما شك فى صدقه يتعين الإتيان بالغسل الترتيبى، و على الثانى فلا بد من اقامة الدليل على إلحاق ما يقع تحت المطر و نحوه بالارتماس حكما.

و استدل له بما رواه على بن جعفر عن أخيه الكاظم (ع): من حصول الطهر بالوقوف تحت الغيث حتى يبل جسده، و فيه قال: سئلته عن الرجل يجنب هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم فى المطر حتى يغسل رأسه و جسده و هو يقدر على ما سوى ذلك؟ فقال (ع): «ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزئه» و بمرسلة محمد بن أبى حمزة عن الصادق (ع) فى رجل أصابته جنابة فقام فى

المطر حتى سال على جسده أ يجزيه ذلك من الغسل؟ قال (ع): «نعم»، و بإطلاق قوله (ع) «ما جرى عليه الماء فقد اجزئه» و بما دل على الاجزاء بغسل الجسد من لدن القرن الى القدم كما فى صحيح زرارة، و فيه «ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك» و فى آخر «ثم أفض على رأسك و جسدك» و لعل الى الثانى ينظر من عبر بكلمة (شبهه) كما فى القواعد حيث يقول: و لا ترتيب مع الارتماس و شبهه و لا يخفى ما فى الاستدلال بالخبر الأول، اما أولا فبما عن المعتبر من ان هذا الخبر مطلق ينبغى ان يقيد بالترتيب فى الغسل، و اما ثانيا فبأنه على القول بالأخذ بإطلاقه ينبغى اختصاصه بخصوص الإيقاع تحت المطر، و لا وجه للتعدى منه الى الميزاب و نحوه، اللهم الا ان يستفاد التعميم من التعليق على الشرط الذى فى الخبر- اعنى قوله «ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزئه»- فان الظاهر كون المدار على بلّ الجسد، و حصول ما يحصل بالغسل بالماء بالوقوف تحت الغيث لا بخصوصية كونه غيثا، فحينئذ يعم الجميع. و بما ذكرنا يظهر الجواب عن التمسك بالمرسلة أيضا و اما إطلاق مثل قوله (ع) «ما جرى عليه الماء»، أو ما فى صحيح زرارة و نحوه ففيه انه ينصرف الى الغسل الترتيبى كما تقدم، و بالجملة فالأقوى اختصاص حكم الارتماس بما يصدق عليه الارتماس عرفا و عدم الحاقة غيره به حكما كما فى المتن.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۵۵

[مسألة (۱۰): يجوز العدول عن الترتيب الى الارتماس، و بالعكس]

مسألة (۱۰): يجوز العدول عن الترتيب الى الارتماس، و بالعكس، لكن، بمعنى رفع اليد عنه، و الاستيناف على النحو الأخر

اعلم ان تأثير الغسل فى حصول الطهارة و رفع الحدث به فى الغسل الترتيبى فى عالم التصور يمكن ان يكون على أنحاء.

الأول: ان يكون غسل كل عضو من الأعضاء الثلاثة، بل كل جزء من تلك الأعضاء موجبا لحصول الطهر فى ذاك العضو المغسول، و لو لم يتحقق غسل بقية الأعضاء فلو غسل رأسه يطهر و ان بقيت بقية الأعضاء على الجنابة، و لازم ذلك صحة مس كتابة القرآن حينئذ برأسه المغسول، و عدم جوازه ببقية الأعضاء، و جواز إدخال رأسه مثلا فى المسجد، و عدم جواز إدخال غيره من الأعضاء.

الثانى: ان يكون طهر كل عضو من الأعضاء من الجنابة بغسله مشروطا بغسل بقية الأعضاء على نحو الشرط المتأخر، فيكون طهر الرأس و الرقبة حاصلا بغسله حينه إذا تعقبه غسل بقية الأعضاء، و لا يكون حاصلا به مع عدم التعقب، و هذا بخلاف النحو الأول فإنه يحصل الطهر بغسله مطلقا، و لو لم يتعقبه غسل بقية الأعضاء، و ذلك كما فى إزالة الخبث عن المغسول به فان كل عضو أو أى شىء مثل الظرف و الثوب و غيرهما ما عدا المائع يطهر بغسله المعتبر فى طهره و ان لم يطهر باقيه بواسطة عدم تمامية غسله، و لازم ذلك جواز مس كتابة القرآن بالعضو المغسول به فى أثناء الغسل فيما إذا تعقبه غسل البقية، و عدم جوازه فيما إذا لم يتعقب الثالث: ان يكون طهر الجميع بغسل مجموع الأعضاء فما لم يفرق عن غسل الجانب الأيسر لا يحصل طهر الرأس أيضا، و انما طهر الجميع بتمام غسل الجميع، و ذلك كما فى الوضوء حيث ان رفع الحدث به منوط بتمامه، بحيث يحصل الطهر به بالفراغ عن غسل الرجل اليسرى، و لا يخفى بعد الأول فى الغاية و ان الأقرب بالنظر هو النحو الأخير و ان احتمل النحو الثانى أيضا إذا عرفت ذلك فنقول العدول عن الترتيبى الى الارتماسى يتصور فيما إذا كان حصول الطهر بالترتيبى على احد النحوين الأخيرين. دون الأول، إذ على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۵۶

النحو الأول إذا غسل بعض أعضائه، و حصل طهره بغسله فلا محل فيه للعدول الى الارتماس بمعنى رفع اليد عنه و الاستيناف بنحو آخر نعم يمكن العدول بمعنى إتيان غسل الباقى على نحو الارتماس، و هو يحتاج إلى دلالة الدليل على جوازه بعد اعتبار

تحقق التغطية بالنسبة الى جميع الأعضاء فى حصول الارتماس على جميع تفاسيره المتقدمة، هذا فى العدول عن الترتيبى الى الارتماسى.

و اما العكس فعلى التفسير الرابع فى الارتماس فلا يعقل العدول لكون الارتماس عليه آنيا لا تدرج فيه حتى يقع العدول فى أثنائه، و على التفاسير الأخر منه يتصور فيه العدول لكونه متدرجا زمانيا، اما على وجه الانطباق أو لا على وجهه، و فى حصول الطهر تدريجا نحو تدرجه فى الوجود، اما مطلقا أو مشروطا بتعقبه بارتماس بقية الأعضاء، أو آنيا عند تمامية الغسل بالانتهاء الى آخر الارتماس ما تقدم من التصاوير فى الترتيبى، و بالجملة ففى كل ما يتصور فيه العدول بمعنى رفع اليد عن النحو الذى يأتى به، و الاستيناف على النحو الأخر يصح العدول، إذ لا منع عنه بعد فرض كونه مخيرا فى إتيان الغسل على احد النحوين، فان الظاهر بقاء هذا التخيير الى ان ينتهى إلى تمام الامتثال، و هو الفراغ عن الذى يختار إتيانه كما لا يخفى

[مسألة (١١): إذا كان حوض أقل من الكر]

مسألة (١١): إذا كان حوض أقل من الكر يجوز الاغتسال فيه بالارتماس مع طهارة البدن، لكن بعده يكون من المستعمل فى رفع الحدث الأكبر، فبناء على الاشكال فيه يشكل الوضوء و الغسل فيه بعد ذلك، و كذا إذا قام فيه و اغتسل بنحو الترتيب بحيث رجع ماء الغسل فيه، و اما إذا كان كرا، أو أزيد فليس كذلك، نعم لا يبعد صدق المستعمل عليه، إذا كان بقدر الكر لا أزيد، و اغتسل فيه مرارا عديدة لكن الأقوى كما مر جواز الاغتسال و الوضوء من المستعمل.

ربما يشكل فى الغسل الارتماسى فى الماء القليل تارة من جهة توهم تنجسه بغسل الجنب منه، بنجاسة حكمية، مثل نجاسة ماء البئر باغتسال الجنب فيه بناء على

القول بها، و اخرى من جهة صيرورته مستعملا فى رفع الحدث الأكبر بناء على عدم جواز استعماله فى الوضوء و الغسل، فالإشكال على الأول، ان كان من جهة توهم تنجس الماء القليل بغسل الجنب فيه فاللازم صحة غسله هذا، الا انه يتنجس بعده بدنه بملاقاته للماء النجس الذى تنجس باغتساله فيه و عدم جواز استعماله فى رفع الحدث و الخبث، و ان كان من جهة توهم تنجسه بملاقاة الجنب حيث انه نجس حكمى، و لو لم يغتسل منه، فاللازم بطلان غسله به أيضا، حيث ان الماء ينجس بأول ملاقاته معه، فيكون من مصاديق القليل الوارد عليه النجس فينحصر استعماله فى الغسل بإيراده على بدن الجنب لا بورود الجنب فيه، من غير فرق بعد الورود بين ان يغتسل فيه أولا، و لا بين ان يكون غسله ترتيبيا أو ارتماسيا و على الثانى، فاللازم صحة غسله هذا سواء اتى به ترتيبا، أو ارتماسا و طهارة بدنه و ماء غسله، هذا، و لكن لا يجوز استعماله فى رفع الحدث الأصغر و الأكبر بعد هذا الاستعمال، لانه مستعمل فى رفع الأكبر، و لا يجوز استعماله فى رفع الحدث بناء على القول به و لا يخفى اندفاع الاشكال بضعف مبنييه كليهما، لعدم انفعال الماء القليل بملاقاته مع بدن الجنب، و لا باغتساله منه أو فيه، و عدم المنع عن استعمال المستعمل فى رفع الحدث الأكبر فى رفعه أو رفع الأصغر، فيجوز الاغتسال من الماء القليل بالارتماس فيه مع طهارة البدن سواء اغتسل ترتيبا أو ارتماسا فالقول بالمنع عنه كما حكى عن مقنعة المفيد ضعيف، قال فيما حكى عنه:

و لا ينبغى له ان يرتمس فى الماء الراكد، فإنه ان كان قليلا أفسده، و ان كان كثيرا خالف السنة بالاغتسال فيه، و استدل له الشيخ (قده) فى التهذيب بالنسبة إلى الحكم الأول، بأن الجنب حكمه حكم النجس الى ان يغتسل، فمتى لاقى الماء الذى ينفعل بملاقاة النجاسة فسد، و لا يخفى ظهور استدلال الشيخ (قده) فى تنجس الماء بملاقاته مع الجنب الذى قلنا بعدم الدليل عليه، و ربما حمل كلامهما على إرادة الإفساد من جهة استعماله

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۵۸
فی رفع الحدث الأكبر، فيختص المنع بغير الاغتسال الذی استعمل فيه، أو على ما إذا كان بدن الجنب متلوثا بالنجاسة كما هو الغالب، لكن كلا الحملين بعيد- كما لا يخفى- نعم لا يبعد حمل كلام المفيد على حصول النفرة من الماء القليل الوارد فيه الجنب، فيحمل كلامه على الكراهة كما يؤيده تعبيره بكلمة (لا ينبغی) و ورود هذا التعبير فی بعض الاخبار أيضا من قوله (ع) «لا تغتسل فيه، و لا تفسد على القوم مائهم» هذا.
و قد يستدل للمنع عن الغسل الارتماسی فی الماء القليل بما عن الذكرى من الرواية «بأن الارتماس فی الجاری أو فيما زاد على الكر من الواقف لا فيما أقل» و بالمروی عن النبی (ص) «لا يبولن أحدكم فی الماء الدائم و لا يغتسل فيه عن جنابة» و يندفع بعدم حجيتهما من جهة فقد شرائطها أولا، و انسباق كون المنع عن الاغتسال به من جهة غلبة تلوث بدن الجنب بالنجاسة لحصول الجنابة بالإنزال غالبا و ندرة حصولها بالإيلاج بدونه و غلبة عدم حصول طهر البدن قبل الاغتسال، و لذلك ورد فی غير واحد من الاخبار الأمر بتنظيف الفرج و اليد قبل الغسل، و جعل ذلك من آدابه و وظائفه ثانيا، و عدم اختصاص النبوی بالمنع عن الاغتسال بالارتماس فی الماء القليل، بل هو مطلق كما يؤيد إطلاقه بمقابلته مع البول فی الماء الدائم الغير المختص بالماء القليل قطعا، بل يعمه و الراكد الكثير أيضا ثالثا و بالجملة فالأقوى عدم المنع عن الاغتسال فی الماء القليل مطلقا سواء كان ترتيبيا أو ارتماسيا، بقی الكلام فيما استدركه المصنف (قده) بقوله: نعم لا يبعد صدق المستعمل عليه إذا كان بقدر الكر لا أزيد- إلخ- و لا يخفى ما فيه بعد الإجماع على ان الكر المستعمل فی رفع الحدث الأكبر يصح استعماله فی رفع الحدث ثانيا، و صدق المستعمل فی رفعه بتكرر استعماله فی الرفع لا يوجب اندراجه فی حكم الماء المستعمل بعد قيام الإجماع على خروجه منه
مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۵۹
حكما، و لو سلم دخوله فی عموم الماء المستعمل فی رفع الحدث حكما فلا يختص بما إذا كان كرا لا أزيد، بل يلزم اندراجه فی حكم الماء المستعمل عند صدقه عليه، و لو كان أزيد من الكر، و ان كان منشأ استدراكه صيرورته قليلا بتكرر استعماله فی الرفع فيما إذا كان بقدر الكر لا أزيد فيصير بتكرر الاستعمال من الماء القليل المستعمل، فلا يختص بما إذا تكرر استعماله فی رفعه، بل ربما يحصل وصف القلة فيه باستعماله مرة واحدة بالتصاق الأجزاء المائية ببدن المرتمس فی تلك المرة، نعم هو بعنوان كونه قليلا ما استعمل فی رفع الحدث بل الكر استعمل فيه و صار باستعماله قليلا، فلو استعمل ثانيا لكان قليلا مستعملا فی رفع الحدث، و لعله لذلك اعتبر التكرر الحاصل بالمرتين، فلا إشكال فی العبارة حينئذ كما لا يخفى

[مسألة (۱۲) يشترط فی صحة الغسل ما مر من الشرائط فی الوضوء من النية]

مسألة (۱۲) يشترط فی صحة الغسل ما مر من الشرائط فی الوضوء من النية.
و هی الأمر الأول من الأمور المعتبرة فی الغسل، و تقدم- فی أول الفصل المعقود فی ان غسل الجنابة مستحب نفسی و واجب غيری- اعتبار النية فی الغسل، و ان الدليل على اعتبارها فی كل مورد يعتبر فيه هو الإجماع، و اما الأدلة الاجتهادية- ای إطلاقات الأوامر و عموماتها- و الأصول الفقاهتية فشیء منها لا يثبت التعبدية، بل الأصل عند الشك فی التعبدية و التوصلية هو التوصلية الا ان يثبت تعبديته، و قد حررنا هذه الجمل فی الأصول بما لا مزيد عليه و النية فی العرف و اللغة عبارة عن ارادة الشیء و العزم عليه، و عن الصحاح:
نويت كذا إذا عزمت عليه، و عن المجمع: النية هی القصد و العزم على الفعل، و هی بهذا المعنى هی الضروری فی كل فعل اختياری، و هذا المعنى هو الذی يمتنع خلو الفعل الاختياری عنه، و حكی عن بعض الأعاظم من انه لو كلفنا بالفعل بلا نية لكان

تكليفا بما لا يطاق، لكن الأمر فيها ليس بتلك السهولة، إذ هى بمعنى القصد فقط لا تكون معتبرة فى العبادات، بل النية المعتبرة فيها متقومة بأمرين يصعب تحققها غالبا من جهة صعوبة حصول ركنيها، فالأول ان يكون قصد الفاعل و ارادته متعلقا بما تعلق به إرادة الأمر، فيكون فى إرادته مطاوعا لإرادته و تابعا لها بحيث يكون شىء واحد بما

له من الاجزاء و القيود الوجودية و العدمية متعلقا للارادتين بلا اختلاف فى متعلقهما.

و الثانى: ان يكون الفاعل فى إرادته منبعثا عن إرادة الأمر بحيث لا يكون باعث فى إرادته إلا إرادة الأمر، سواء كان باعثية إرادة الأمر لمكان كونها ارادته و انه مما ينبغى ان يطاع فى إرادته، أو لأجل الوصول الى ما يترتب الى موافقته، أو لأجل الفرار عما يترتب الى مخالفته أو غير ذلك، بعد انحفاظ كون الانبعاث عن باعثية إرادة الأمر، إذ العبد تارة ينبعث عن مشاهدة ارادة المولى محضا، و اخرى عما فى مرتبة علل ارادته من ملاك متعلق ارادة المولى و علمه و عزمه و شوقه و غير ذلك من الأمور الواقعة فى سلسلة ارادة المولى، و ثالثة عما فى رتبة معلول ارادته من الثواب المترتب على موافقة إرادته و العقاب المترتب على مخالفتها من الدنيويين فضلا عن الأخرويين، و فى الصور الثلاثة يكون انبعاث الفاعل عن إرادة الأمر الا ان ارادته تنبعث تارة بنفسها، و اخرى بعللها، و ثالثة بمعاليلها، و الجامع بينها هو كون الفاعل مريدا لما اراده الأمر لأجل انه اراده، لا لباعث آخر، و ليس المقصود من الانبعاث عن ارادة الآمر هو تصور امره حين الفعل و تخطر مفهوم إرادته فى الخيال عنده، بل المقصود تحقق مصداق الانبعاث الى الفعل عن إرادة الأمر مثل باعثية الجوع لأكل الخبز و العطش لشرب الماء، و هو لا يحصل الا بالإيقان بمولوية الأمر و التصديق بعلل إرادته أو معاليلها، و لعمرى ان هذا لمشى يصعب حصوله جدا قلما يتفق تحققه على نحو الخلوص فى العبادات، هذا، و قد استوفينا الكلام فى الأصول، و فى بحث النية من الصلاة و فى نية الوضوء من هذا الكتاب

«و استدامتها الى الفراغ»

و هى الأمر الثانى- و قد فسروا الاستدامة إلى الفراغ عن المنوى بان لا يقصد الخلاف فى الأثناء و ان لم تكن النية باقية فى الخيال، و هذا التفسير لعله ليس بشىء، أو انه تفسير باللازم، و تحقيق القول فى ذلك يتوقف على تمهيد مقدمة.

و هى انه قد ثبت فى موضعه كما يقول به المحقق الطوسى (قده) فى التجريد ان ارادة الشىء المركب من الاجزاء تستتبع إرادات جزئية بعدة احاد اجزائه كل واحدة منها متعلقة بواحد من تلك الاجزاء، و يعبر عن الإرادة المتعلقة بالكل بالإرادة

الكلية لا بمعنى أنها كلى أى قابلة للصدق على الكثيرين، إذ هى إرادة جزئية خارجية قائمة بالمريد، بل بمعنى ان متعلقها كل ذو اجزاء، مثل الحركة فى المسافة المعينة المركبة من الخطوات، و الأكل عن مائدة معينة المركب من اللقمات و نحوهما، و يعبر عن الإرادات المستتبعة المتعلقة بكل جزء جزء بالارادات الجزئية بمعنى انها متعلقة بجزء المراد و ناشئة عن الإرادة التى متعلقة بالكل، و تلك الإرادات مقدمية غيرية ناشئة عن الإرادة المتعلقة بالكل.

و من المعلوم ان نشؤها منها متفرع على وجود منشأها و هو ارادة الكل اناطة وجود الفرع بالأصل، فلا محالة يجب ان تكون ارادة الكل موجودة حين إرادة اجزائه بالإرادة الناشئة من ارادته لا بإرادة مستقلة اصلية، لكن وجود ارادة الكل على نحوين تفصيلى و إجمالى، مثل التفصيلى و الإجمالى فى الصور العلمية، ففى التفصيلى منها يعلم الإرادة بنفسها و فى الإجمالى منها يعلم بآثارها، فالاستدامة الحكمية عبارة عن كون صدور اجزاء المركب المراد عن إرادة جزئية تابعة لإرادة الكل مغترسة فى النفس و ان كانت مذهولة عنها غير متوجه إليها فى مقابل التوجه إليها و حضورها بذاتها لدى النفس، حيث ان علم النفس بأفعالها و حالاتها و ملكاتها حضورى لا حصولى فارادة النفس بذاتها معلومة للنفس لا بصورتها، و حيث ان العلم بالشىء مطلقا و لو كان حضوريا

يكون إجماليا و تفصيليا فنفس الإرادة الموجودة للنفس التى هى علم و معلوم للنفس قد تكون تفصيلا و قد تكون إجمالا.
و المراد بكونها تفصيليا هو كونها بذاتها ملتفتا إليها و متوجها إليها، و المراد بكونها إجماليا هو كونها بآثارها التى هى الإرادات الجزئية المنبعث عنها متوجها إليها، و هى موجودة مغترسة فى النفس غير ملتفت إليها، و انما الالتفات الى آثارها، و هذا معنى الاستدامة الحكمية، و من المعلوم ان لازم الجرى على آثار الإرادة انما هى بقائها و ان لم تكن هى ملتفتا إليها، و انما يكشف عن ارتفاعها قصد خلافها. فالتعبير عن الاستدامة الحكمية بعدم قصد الخلاف لعله تعبير عن لازمها، لا انها بنفسها عبارة عن ذاك الأمر العدمى كما لا يخفى.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۶۲
و لكن يبقى بعد شىء و هو ان صدور الفعل الاختيارى عن ارادة الفاعل ان كان يكفى فيه الإرادة الاغتراسية الارتكازية بالمعنى الذى حققناه فى مرحلة البقاء فلتكن كافية فى صدوره فى مرحلة الحدوث، بمعنى كفاية تلك الإرادة الارتكازية فى الشروع فى الفعل و ان احتاجت حين الشروع فى الفعل إلى الإرادة التفصيلية، فلتكن محتاجا إليها فى إتمام الفعل و حالة البقاء، فالتفكيك بين حالة الشروع و حالة البقاء بالقول بالاحتياج إلى الإرادة التفصيلية فى الاولى و الاكتفاء بالاجمالية الارتكازية فى الأخيرة مما لا سبيل إلى الإذعان به و لعل هذا هو المنشأ للذهاب الى ان النية عبارة عن الداعى لا الاخطار، و ان البحث عن الاستدامة الحكمية ساقط مع القول بالداعى، و انما هو على تقدير الالتزام بالإخطار.
و الذى عندى فى ذاك المقام هو ان الإرادة اعنى واقعها و ما يتبعها من حركة العضلات و ما هى تابعة عن مباديها كالعلم و الميل و الشوق بواقعها و مصاديقها كلها أمور ارتكازية غير ملتفت إليها عند المريد، فالفاعل المريد حين فعله لا يتوجه الا الى فعله بحيث لا يلتفت الى علمه و لا الى ميلة و لا شوقه و لا ارادته و لا حركة عضلاته، بل لا يرى الا فعله و ما هو مراده من غير توجه منه الى مقدمات وجوده منه و مبادى صدوره أصلا، و جميع مبادى فعله حاضرة عنده أو صادرة منه كالمعنى الحرفى المغفول عنه و غير المتوجه اليه، فلا تفاوت فى نظره بين حالة الابتداء فى الفعل و حالة البقاء عليه، ففى كلتا الحالتين لا تكون الإرادة معلومة عنده الا كالمعنى الحرفى، فحديث الاستدامة الحكمية بالمعنى الذى ذكرناه- اى بالفرق بين ابتداء العمل و بين الأثناء بكون الإرادة التى هى بنفسها علم و معلوم للنفس تفصيلية فى الاولى و إجمالية فى الثانى- لا يرجع الى محصل، بل الحق انها فى الحالتين معلومة للنفس كالمعنى الحرفى بمعنى كونها مغفولة عنها تفصيلا و متوجها إليها مرآتا الى المراد، بحيث لا يرى بها الا المراد و ان شئت فعبر عما حققناه بأنها إجمالية فى الحالتين، و ان شئت فعبر انها تفصيلية بما هى كالمعنى الحرفى، و المآل واحد، و هو انتفاء الفرق فيها فى الحالتين،
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۶۳
و لعل هذا أيضا يؤكد كونها بمعنى الداعى لا الاخطار، و انه لا يتصور للاخطار معنى معقول أصلا
«و إطلاق الماء»
و هو الأمر الثالث- فلا يصح ازالة الحدث مطلقا سواء كان أصغرا أو أكبرا بالمضاف مطلقا سواء كان ممتزجا أو معتصرا أو مصعدا عند الجميع خلافا للمحكى عن الصدوق فإنه أجاز الوضوء و غسل الجنابة بماء الورد، و يحتمل اقتصار قوله بجواز استعمال ماء الورد فى الوضوء و غسل الجنابة فقط، لورود الخبر فيهما، و هو خبر يونس عن ابى الحسن (ع) و فيه قلت له الرجل يغتسل بماء الورد و يتوضأ به للصلاة؟ قال (ع): «لا بأس بذلك» و يحتمل ذهابه الى جواز استعماله فى الأغسال مطلقا للتعدى عن مورد الدليل بتنقيح المناط، و للمحكى عن ابن ابى عقيل المجوز لاستعمال المضاف مطلقا و لو كان غير ماء الورد لمطلق الطهارة و لو غير الوضوء و غسل الجنابة، لكن عند عدم الماء المطلق لا مطلقا و الأقوى ما عليه المعظم لعدم ما يدل على قول

الصدوق الا الخبر المذكور، و هو مع كونه مردودا بوهنه من جهة الاعراض عن العمل به ضعيف من جهة كون رواية عن يونس هو محمد بن عيسى و هو ضعيف فى الغاية، و قال ابن الوليد استاد الصدوق بإجماع العصابة على ترك العمل بما يرويه، و عدم ما يدل على قول ابن عقيل الا تلك الرواية مع تنزيلها على الاضطرار، و ما رواه عبد اللّه بن المغيرة عن بعض الصادقين انه ان لم يقدر على الماء و كان نبيذ فانى سمعت حريزا يذكر فى حديث ان النبى (ص) قد توضأ بنبيذ و لم يقدر على الماء، و هذا كما ترى لا يرجع الى شىء أصلا، و بالجملة فلا ينبغى الخلاف فى المقام، كما ان دعوى الإجماع على اشتراط إطلاق الماء متكاثرة و متظافرة، و هى حق بعد سقوط مخالفة الصدوق و ابن ابى عقيل

«و طهارته»

و هى الأمر الرابع- و اعتبار طهارة ماء الوضوء و الغسل مما اتفق عليه النص و الفتوى، ففى صحيحة حريز «إذا تغير الماء و تغير الطعم فلا تتوضأ منه» و صحيحة البقباق الدالة على السؤال عن أشياء حتى انتهى الى الكلب، فقال (ع) «رجس نجس لا تتوضأ بفضله» و عن التفسير النعمانى عن على (ع) قال «و اما الرخصة التى هى

الإطلاق بعد النهى فان اللّه تعالى فرض الوضوء على عباده بالماء الطاهر و كذلك الغسل من الجنابة» و لا فرق فى بطلان الوضوء و الغسل بماء النجس بين العلم به و الجهل موضوعا أو حكما و التذكر و النسيان كل ذلك لمكان اشتراط حصول الطهر بالماء بطهارته واقعا الموجب لانتفائه عند انتفائها واقعا، و القول بأن النجاسة تثبت للشىء عند العلم بنجاسته ضعيف فى الغاية، كما ان القول بكون المنع مختصا باستعمال الماء المعلوم نجاسته فى الطهارة أيضا مما لا يصغى اليه بعد ظهور الأدلة فى اعتبار الطهارة واقعا، و الحكم بالطهارة ظاهرا لما لا يعلم نجاسته فى كل شىء و فى خصوص المياه لا يقتضى الاجزاء ما لم يقم دليل عليه بالخصوص، و هل حرمة استعمال الماء النجس ذاتية يستحق عليها العقاب مطلقا؟ أو تشريعية لا عقاب عليها إلا إذا قصد باستعماله التشريع؟

وجهان بل قولان، ظاهرهما الأخير لظهور الأوامر و النواهى الغيرية المتعلقة الى اجزاء الشىء و شرائطه فى ذلك ظهورا ثانويا إلا إذا قام الدليل على خلافه

«و عدم كونه ماء الغسالة»

و هو الأمر الخامس المعتبر فى الغسل- و لو عند القائلين بطهارتها فضلا عن القائلين بالنجاسة، و حكى عن المعتبر و المنتهى الإجماع على ان ما تزال به النجاسة مطلقا لا يجوز رفع الحدث به، و استدل له- مضافا الى الإجماع- بخبر عبد اللّه بن سنان عن الصادق (ع) قال (ع) «لا بأس بأن يتوضأ المستعمل» و قال (ع) «الماء الذى يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ به و أشباهه و اما الماء الذى يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه و يده فى شىء نظيف فلا بأس ان يأخذه و يتوضأ به» دل على عدم جواز الوضوء بالماء المستعمل فى غسل الثوب، و يتعدى عنه الى عدم جواز استعماله فى رفع الحدث الأكبر بالإجماع المركب و تنقيح المناط، و بذلك يندفع ما أورده فى الحدائق على التمسك بالرواية المذكورة بأنها أخص من المدعى، كما ربما يناقش فيها بضعف السند أيضا الا أنه أيضا مندفعة بانجباره بالعمل به على ما أوضحنا سبيله غير مرة.

نعم التمسك بالإجماع المدعى فى المقام غير صالح بانفراده لكونه- مضافا الى كونه منقولا- لا يصلح للاستناد اليه وحده، و يمكن المنع عن العمل به فى المقام

و لو كان محصلا، لاحتمال استناد القائلين بالنجاسة فى منعهم عن استعماله الى نجاسته، فلا يكشف مثل هذا الاتفاق عن موافقته

مع قول المعصوم، أو عن وجود دليل معتبر غير ما وصل إلينا من الأدلـة، و بالجملة فلا ينبغى الإشكال فى أصل الحكم المذكور كما لا يخفى

و عدم الضرر فى استعماله

و هو الأمر السادس- لا إشكال فى اشتراط الغسل التام الكامل بان لا يكون ضررا فى استعماله، لكن الضرر فى الغسل الكامل قد يصـير موجبا للنقل الى الغسل على نحو الجبيرة و قد يصير موجبا للانتقال الى التيمم، و قد ذكر البحث عن الأول فى باب الجبيرة من الوضوء و الثانى فى باب التيمم، و يدل على سقوط التكليف عن الغسل الكامل مع الضرر فيه دليل نفى الضرر و لزوم الأخذ به فى مورده، و رفع اليد عن الدليل المثبت للتكليف قطعا لتقدمه على الدليل المثبت للتكليف اما حكومة، أو ما شئت فسمه بعد القطع بتقدمه عليه، و حكم العقل بسقوط التكليف معه بالنسبة الى بعض مراتبه، و الإجماع على عدم بقاء التكليف مع الضرر فى الجملة أيضا، و السنة، و هى كثيرة فمنها صحيحة ابن سرحان عن الصادق (ع) فى الرجل تصيبه الجنابة و به جرح أو قرح أو يخاف على نفسه من البرد؟ فقال (ع) «لا يغتسل و يتيمم» و صحيحة محمد بن مسلم عن الرجل أجنب فى السفر و لم يجد الا الثلج أو ماء جامدا؟ فقال (ع) «هو بمنزلة الضرر يتيمم» و صحيحة الحلبى عن الصادق (ع) الجنب يكون معه الماء القليل فان هو اغتسل به خاف العطش، أ يغتسل به أو يتيمم؟ قال (ع) «بل يتيمم» و صحيحة البزنطى عن الرضا (ع) فى رجل يصيبه الجنابة و به قروح أو جروح أو يكون يخاف على نفسه البرد؟ فقال (ع) «لا يغتسل و يتيمم» و صحيحة أخرى لمحمد بن مسلم عن الباقر (ع) عن الرجل يكون به القرح و الجراحة يجنب؟ قال (ع) «لا بأس بان لا يغتسل و يتيمم» و حسنة ابن ابى عمير عن الصادق (ع) قال: قيل له ان فلانا أصابته جنابة و هو مجدور فغسلوه فمات، فقال (ع) «قتلوه ألا سئلوا ألا تيمموه؟ ان شفاء العى السؤال» و فى خبر

آخر عن ابن ابى عمير أيضا مثله، الا انه قال (ع) «قيل يا رسول اللّه» و ذكر الحديث، و رواية الجعفرى عن الصادق (ع) قال (ع): ان النبى (ص) ذكر له ان رجلا أصابته جنابة على جرح كان به، فأمر بالغسل فاغتسل فكزّ فمات، فقال رسول اللّه (ص) «قتلوه قتلهم اللّه انما كان دواء العى السؤال» و موثقة محمد بن مسلم أيضا عن أحدهما فى الرجل تكون به القروح فى جسده فتصيب الجنابة؟ قال (ع) «يتيمم» و غير ذلك من الاخبار المتكاثرة التى لا حاجة الى نقلها و لا إشكال فى الحكم أصلا، و انما الكلام فى تمييز موارد الجبيرة عن موارد التيمم و هو موكول الى بابهما

و اباحته و اباحة ظرفه

و هى الأمر السابع- اباحة ماء الغسل و الوضوء مما استفيض نقل الإجماع عليه حتى من القائلين بجواز اجتماع الأمر و النهى، و لا ينبغى التأمل فى اعتبارها، اما بناء على الامتناع فواضح، حيث ان تصرفه الغسلى أو الوضوئى فى الماء المغصوب منهى عنه و لا يصح التقرب به و لا يكون مأمورا به، و اما بناء على الجواز فلانه و ان كان مأمورا به الا انه مع كونه مبغوضا منهيا عنه لا يصح التقرب به أيضا و اما إباحة ظرفه فمع الاغتسال فيه أو صب الماء منه على المحل فلا إشكال فى البطلان، لكونه تصرفا منهيا عنه فلا يصح التقرب به و لو على القول بالجواز فضلا عن الامتناع، و اما مع أخذ الماء منه بيده ثم إجرائه على الجسد بنية الغسل ففى بطلان الغسل و الوضوء به وجهان: من ان الأخذ المنهى عنه ليس تصرفا وضوئيا أو غسليا، لعدم اتحاد المنهى عنه مع المأمور به، بل هو مقدمة للغسل و الوضوء اللذين يحصلان بإجراء الماء على الجسد بعد الأخذ، و من ان هذا الأخذ الوضوئى أو الغسلى يعد تصرفا عرفا و هو المحكم فى أمثال المقام. و قد مر الكلام فى ذلك فى بحث الوضوء

و عدم كونه من الذهب و الفضة

و هو الأمر الثامن- و هو يعتبر إجماعا، كما فى المدارك و غيره، و يدل عليه مضافا الى الإجماع كل ما دل على حرمة استعمال

آنیة الـذهب و الفضـة مثل قول ابی الحسن (ع) فی خبر موسـی بن بکر «آنیة الذهب و الفضة متاع الذین لا یوقنون» فتصیر حال آنیتهما کآنیة المغصوبة فیبطل

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۶۷

الغسـل و الوضوء بهمـا بنحو الارتمـاس فیهـا أو الصب منهـا علی الأعضـاء، و فی الأخـذ منهـا ثم اجراء المـاء المـأخوذ منها علی الأعضاء ما تقدم فی المغصوب من الوجهین

و اباحة مکان الغسل و مصب مائة

و هی الأـمر التـاسع- اعلم ان المکـان باصـطلاح أهـل المعقول یطلق تـارة علی البعـد المجرد الموجود علی ما هو مصـطلح أهل الإشراق، و اخری علی السطح المقعر من الحاوی المشتمل علی المحوی علی حسب اصطلاح المشائین، و باصطلاح المتکلمین- و علیه العرف العام- یطلق تارة علی ما یقرب من الحیز و هو المکان المعتمد علیه الشـیء کالکوز بالنسـبة الی ما فیه، و کالسـریر بالقیاس الی الجالس علیه، و اخری علی الفضاء المحیط علی الشیء، و هذا الأخیر یناسب مع معناه علی ما هو مصطلح المشائین، ثم ان بطلاـن العبـادة فی المکان المغصوب یتوقف علی اتحادها مع الکون الغصبی حتی یصـیر مصـداقا للمأمور به و المنهی عنه معا، و اما مع عدم اتحادهما فلا سبیل للبطلان من ناحیة الاجتماع لخروج المورد عن مورده.

إذا تبین ذلک فنقول بناء علی اصـطلاح الإشـراق فی المکان أو معنی ما یعتمـد علیه الشـیء علی اصـطلاح العرف العام فلا وجه للبطلان من جهـة عـدم اتحاد الغصب مع شـیء من أفعال الوضوء و الغسل، و توهم صـدق التصـرف فی المکان المغصوب علی نفس الوضوء و الغسل فیه مدفوع، و ظاهر ما نسب الی المشهور من البطلان فیما إذا کان ما یعتمد علیه الفاعل مغصوبا غیر ظاهر، و اما بمعنی السطح المحیط من مقعر الحاوی علی المحوی، أو الفضاء الذی تکون فیه العضو فالأقوی بطلان الغسل و الوضوء فیه إذا احتـاج غسـل العضو إلی إمرار العضو الماسـح، لاـن إمراره فی الفضاء المغصوب نحو تصـرف فیه اللهم الا ان یمنع حرمته اما بمنع صدق التصرف علیه عرفا، أو بمنع شمول دلیل حرمة التصرف له بدعوی انصرافه عن التصرف فی فضاء الغیر من غیر رضاه، أو بمنع کون الغسل هو اجراء الماء علی العضو المغسول و إمراره علیه، بل هو یحصل بوصول الماء الیه کما یشـهد بذلک ما فی الصحیح «إذا مس جلدک الماء فحسبک» و لکنه

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۶۸

لاـ یخلو عن تأمـل نعم فیمـا لاـ یحتـاج إلی إمرار العضو الماسـح، کما إذا لم یتوقف الوضوء أو الغسل علی التصـرف فی الفضاء المذکور بأن جری علیه الماء من میراب و نحوه و قصد به الوضوء و الغسل من دون تحریک الید و التصـرف فیه، و أوقع المسح فی خارج المغصوب، فإنه یمکن حینئـذ الالتزام بالصـحة لعـدم کون حرکته الغسـلی أو الوضوئی منهیا عنه و بالجملـة کلما اتحد إیجـاد شـیء من الوضوء و الغسـل مع الغصب کـان باطلاـ و امـا مصب المـاء فالظـاهر انه لاـ یتحـد مع شـیء من أفعال الغسل و الوضوء بالدقة العقلیة و هذا واضح، و لا یصدق علی فعله الغسـلی أو الوضوئی الذی ینتهی إلی انصـباب مائه فی المحل الغصبی بـأنه تصـرف فی المغصوب عرفا أیضا، فیبقی بطلانه حینئـذ منوطا علی ما إذا کان الوضوء أو الغسل سـببا تاما لحصول التصـرف فیما یسـقط فیه مائه و لعله لأجل ذلک فصل صاحب الجواهر (قده) فی النجاة بین انحصار الاستعمال فی المنصب و عدمه فحکم فی الأـول بالبطلان، و قوی الصـحة فی الثانی و لا یخفی ان وجه التفصـیل هو کون الاسـتعمال الوضوئی و الغسـلی فی الأول من المقـدمات الإعدادیـة، لوجود مائه فی المصب و حرمة کونه فی المصب تقتضـی حرمة مقدماته التی یعلم بترتبه علیها، و هی فی صورة الانحصار بخلاف صورة عـدمه، فان الاسـتعمال حینئـذ لا یکون علة تامة لوجود الماء فی المصب الذی هو محرم و الا لم یتخلف عنه، و مقدمـة الحرام لا تکون حراما ما لم تکن علة تامة للحرام، و ربما یبتنی البطلان علی القول باسـتحقاق العقاب علی

الفعل المتجری به کما حقق فی محله

و طهارة البدن

و هی الأمر العاشر- و قد تقدم البحث عنه مستوفی فی المسألة الخامسة من هذا الفصل

و عدم ضیق الوقت

و هو الأمر الحادی عشر- اعلم ان الوقت قد یکون مضیقا لتحصیل الماء و قد یکون مضیقا لاستعماله، و علی کلا التقدیرین فاما یکون الضیق بتقصیر من المکلف بان فرط فی الطلب أو فی الاستعمال حتی ضاق الوقت عنهما، و اما لا یکون بتفریط منه فهنا مقامات الأول: فیما إذا کان الوقت مضیقا عن تحصیل الماء من غیر تفریط، و المشهور

فیه وجوب التیمم و الصلاة، بل قیل بأنه من المسلمات، و یدل علیه- مضافا الی ما یستدل به لوجوبهما فی المقام الثانی علی ما یأتی- صحیح زرارة عن أحدهما (ع) و فیه «إذا لم یجد المسافر الماء فیطلب ما دام فی الوقت و إذا خاف ان یفوته الوقت فلیتیمم و لیصل» المقام الثانی: فیما إذا فرط فی الطلب حتی ضاق الوقت عن تحصیل الماء فالمشهور فیه أیضا علی وجوب التیمم و الصلاة معه، و الاجزاء به بمعنی عدم وجوب القضاء بعد الوقت، و استدل له بتحقق العجز عن إتیان الصلاة بالطهارة المائیة فی الوقت و ان کان تحققه بسوء اختیاره، و عمومات الدالة علی عدم سقوط الصلاة بحال، مع عدم شمول ما دل علی شرطیة الطلب لمثله، حیث ان وجوبه مشروط بالتمکن منه، و مع العجز عنه بواسطة الضیق- حیث ان وجوب الطلب لا یکون نفسیا بل هو طریقی لأجل الوصول الی الماء و لمکان إیقاع الصلاة مع الطهارة المائیة فی وقتها و المفروض عدم تمکنه منها- فلا یعمه الدلیل الدال علی شرطیة الطلب، و إطلاق ما دل علی بدلیة التراب عن الماء، و صحیح زرارة المتقدم فی المقام الأول، فإنه بإطلاقه یدل علی وجوب التیمم و الصلاة معه عند خوف فوت الوقت، و لو نشأ من تقصیره فی ترک الطلب حتی ضاق الوقت و المحکی عن النهایة و المبسوط و الخلاف و السرائر و النافع و الدروس وجوب القضاء بالمائیة فی خارج الوقت لاشتراط التیمم بالطلب، و انتفاء المشروط عند عدم شرطه، و عن الذکری و جامع المقاصد و المسالک التفصیل بین وجود الماء فی محل الطلب و عدمه بوجوب القضاء فی الأول دون الأخیر، و عن القواعد التفصیل بین وجوده فی رحله أو مع أصحابه و عدمه، بوجوب القضاء فی الأول دون الأخیر، لعدم صدق الفاقد فیما إذا وجد الماء فی محل الطلب أو فی رحله أو عند أصحابه، بخلاف ما إذا لم یکن کذلک.

و الأقوی ما علیه المشهور لضعف متمسک الآخرین، لما عرفت من اشتراط شرطیة الطلب بالتمکن منه و مع العجز عنه یکون وجوب الطلب ساقطا قطعا، و عدم

صدق الوجدان علی من لم یعلم بوجود الماء فی محل طلبه أو فی رحله أو عند أصحابه، لکن ربما یشکل فی صحة الصلاة مع التیمم فی هذه الصورة- أی فیما إذا کان ضیق الوقت عن تحصیل الماء بتقصیر منه- بان المکلف کان مکلفا فی سعة الوقت بالصلاة مع الطهارة المائیة لتمکنه منها بالتمکن من الطلب، و قد صیرها ممتنعة فی حقه بتقصیره فی الطلب و هذا الامتناع الناشی عن سوء الاختیار و ان کان موجبا لارتفاع الطلب لقبح مطالبة العاجز بما لا یقدر علی الإتیان به، و لو کان عجزه بتعجیزه نفسه عن سوء اختیاره، و العقل لا یفرق فی قبح مطالبة العاجز بین العجز الناشی عن سوء الاختیار و بین غیره الا ان شمول دلیل بدلیة التیمم عن الطهارة المائیة عند العجز عنها لمثل هذا العجز الناشی عن سوء الاختیار محل للنظر و التأمل، حیث یکون للتأمل فی سببیته لانقلاب التکلیف و اندراج المکلف فی موضوع العاجز الذی مأمور بالبدل الاضطراری مجالا رحبا، و ذلک بدعوی

انصراف ما دل على مشروعية البدل للعاجز عن العاجز بالاختيار الذى يعجز نفسه للفرار من التكليف المنجز عليه، كما يظهر من ملاحظة نظائره، فإنه لو قيل يجب على العاجز عن الحج ان يستنيب لا يتبادر منه القادر عليه الذى صير نفسه عاجزا عنه بتخلفه عن الرفقة، و ان لم يبق التكليف عليه فى حال عجزه بتخلفه عنها، و ليس معنى ان الصلاة لا يسقط بحال بقاء التكليف بها بعد ان عصى المكلف و صير إيجادها على النحو المعتبر شرعا فى حقه ممتنعا، فمن الجائز ان يكون تأخير الطهارة المائية عند القدرة عليها الى ان تتعذر كتأخير التيمم الى ان يتعذر الإتيان به مع الصلاة فى الوقت موجبا لوجوب القضاء قال (قده): و من هذا القبيل جميع الموارد التى أوجد المكلف سبب التكليف الاضطرارى اختيارا للفرار من الخروج عن عهدة التكليف الاختيارى المنجز عليه، كما لو أخر الجنب الغسل فى ليلة شهر رمضان الى ان ضاق الوقت فصام مع التيمم، أو أراق الماء مع الانحصار عند تنجز التكليف عليه بالغسل أو الوضوء، الى غير ذلك من الأمثلة، فإن الجزم بصحة البدل الاضطرارى فى هذه الموارد فى غاية الإشكال، حيث لا يبعد دعوى انصراف ما دل على شرعية البدل عن شمول هذا العجز الاختيارى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۷۱

و من هنا قد يقال بوجوب الاحتياط بالجمع بين الصلاة مع التيمم فى الوقت و قضائها فى خارجه، لتردد المكلف به المعلوم بالإجمال بين الأمرين، اللهم الا- ان يقال بان التدبر فى الأدلة الشرعية يسوق الى انفهام كون العجز من حيث هو مناطا لصحة التيمم من دون ان يكون لسببه مدخلية فى ذلك، الا ان الاحتياط مما لا ينبغى تركه انتهى ملخصا و هو جدير بالتصديق المقام الثالث: فيما إذا كان الوقت مضيقا عن استعمال الماء فى الوضوء أو الغسل من غير تفريط، كما إذا اتفق ضيق الوقت كطهر الحائض قبل الغروب فى الوقت المضيق و كذا لو كان نائما أو مغمى عليه أو مجنونا فانتبه عن النوم أو الإغماء، أو عقل قبل الغروب فى الوقت المضيق، و المشهور فيه أيضا هو التيمم و الصلاة معه، و حكى عدم الخلاف فيه، لما تقدم من الأدلة فى المقام الثانى، إذ هى جارية فى هذا المقام بطريق اولى، و لعل الإشكال الجارى فى المقام الرابع فى وجوب التيمم عليه من جهة كونه واجدا للماء و ان التيمم مختص بمن لم يجده جار هيهنا أيضا، إذ لا يفرق فى ذلك بين التفريط و عدمه بعد كون المناط وجدان الماء و فقدانه، لكن الأقوى ما عليه المشهور، كيف و لم يعلم مخالف فى ذلك المقام المقام الرابع: فيما إذا كان الوقت مضيقا عن استعمال الماء فيهما أيضا، لكن بتفريط من المكلف، ففى وجوب التيمم و الصلاة معه فى ضيق الوقت و عدم وجوب القضاء عليه- و قد نسبه فى محكى الرياض إلى الأشهر- أو عدم مشروعية التيمم له بل الواجب عليه الصلاة فى خارج الوقت مع المائية- كما عن المعتبر و المدارك و الكشف- قولان أقواهما الأول لعموم تنزيل الطهارة الترابية منزلة المائية كما يفصح قوله (ع) «هو بمنزلة الماء» و قوله (ع) «رب الماء رب الأرض» و قوله (ع) «ان اللّه جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا» و مساواة خوف فوت الوقت فيما إذا ضاق عن تحصيل الماء إذا كان عن تفريط. الذى عرفت ان الأقوى فيه وجوب التيمم و الصلاة معه مع خوف فوته فيما إذا ضاق عن استعمال الماء الموجود كذلك عن تفريط، و ما دل على عدم سقوط الصلاة بحال، و اشعار ما ورد من الأمر بالتيمم عند خوف الزحام يوم الجمعة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۷۲

إذ سقوط المائية حينئذ ليس الا لخوف فوات الوقت و فوت أداء الصلاة فى وقتها، و ضعف ما تمسك به للقول الأخر، و هو ان المستفاد من الأدلة ان وجوب التيمم سبب عن العجز عن استعمال الماء، اما لفقده أو لعدم التمكن من استعماله، اما عقلا أو عادة أو شرعا.

و الأول و هو الفقد، و الثانى و هو عدم التمكن من استعماله عقلا- و الثالث و هو عدم التمكن من استعماله عادة منتف قطعا لوجود الماء كما هو المفروض و التمكن من استعماله عقلا- و عادة حسب الفرض و انما الكلام فى الأخير، و هو المانع عن

استعماله شرعا من جهة إفضاء الاشتغال باستعمال الماء فى الطهارة المائية إلى قضاء الصلاة و لم يثبت منعه، و ذلك لان المستفاد من قوله تعالى «فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا- الآية» هو ان وجدان الماء مع التمكن من استعماله لا مطلقا بل بحيث يأتى مع الطهارة الحاصلة من استعماله بالصلاة- سبب لوجوب الصلاة مع الطهارة المائية، و ان فقدانه كذلك سبب لوجوبها مع الترابية، و ذلك للقطع بان الوجدان طريقى بالنسبة إلى استعماله، و استعماله أيضا طريقى بالقياس إلى الصلاة مع الطهارة المائية فى الوقت، فيصير المؤدى وجوب الطهارة المائية على من يتمكن من الصلاة معها فى وقتها، و وجوب التيمم و الصلاة معه على من لم يتمكن من الصلاة مع المائية فى الوقت، من غير فرق- فيمن لم يتمكن منه- بين من لم يتمكن لفقدان الماء أو لوجود المانع عن استعماله عقلا أو شرعا، أو لضيق الوقت عن استعماله و إتيان الصلاة بعده، كان الضيق ابتدائيا كما إذا كان نائما، أو اتفق له الضيق كطهر الحائض قبل الغروب، أو طرء بعد استقرار الخطاب و أخره بتفريط منه حتى ضاق الوقت عن استعمال الماء و الصلاة بعده فى الوقت، و ان اثم بالتأخير فى الأخيرين فحينئذ فما عليه المشهور هو المتعين. و ان كان الاحتياط بقضاء الصلاة مع الطهارة المائية فى خارج الوقت مما لا ينبغى تركه، و ذلك للتأمل فى صدق الوجدان و الجمود على ظاهر لفظه، حيث ان الماء موجود عنده حسب الفرض، و لما تقدم فى المقام الثانى من دعوى انصراف ما دل على شرعية البدل عن شمول هذا العجز الاختيارى كما تقدم تفصيله بما لا مزيد عليه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۷۳

و الترتيب فى الترتيبى

و هو الأمر الثانى عشر- و قد تقدم البحث عنه عند قوله (قده) و الترتيب شرط واقعى، فلو عكس و لو جهلا أو سهوا بطل (ص ۲۱۴)

و عدم حرمة الارتماس فى الارتماسى منه كيوم الصوم و فى حال الإحرام

و هى الأمر الثالث عشر- و قد تقدم فى المسألة الثانية من هذا الفصل (ص ۲۳۹)

و المباشرة فى حال الاختيار

و هى الأمر الرابع عشر- اما اعتبار المباشرة فى حال الاختيار فلان الأصل فى كل واجب تعبدى أو توصلى وجب على المكلف هو عدم سقوطه عنه الا بإتيانه بالمباشرة، اللهم الا ان يقوم دليل على سقوطه بالاستنابة و بفعل الغير و لم يقم دليل فى الوضوء و الغسل على جواز الاستنابة، بل الدليل قائم على خلافه للإجماع على عدم جواز التولية فى الوضوء كما عن غير واحد من الكتب، مع عطفهم اعتبارها فى الغسل على ما ذكروا من اعتبارها فى الوضوء الظاهر فى كون الدليل على اعتبارها فى البابين واحد، و هو الإجماع المذكور على اعتبارها فى الوضوء، و للأخبار المتضمنة للنهى عن الاستعانة فى الوضوء مستدلا بالاية الكريمة «وَ لٰا يُشْرِكْ بِعِبٰادَةِ رَبِّهِ أَحَداً» و اما عدم اعتبارها مع الاضطرار و جواز تولى الغير عنه فللإجماع عليه- كما فى غير واحد من العبائر فى الوضوء- و ما ورد فى المجدور و الكسير و غيرهما من انهم يتيممون كما فى خبر محمد بن مسكين عن الصادق (ع) قال: قيل له ان فلانا أصابته جنابة و هو مجدور فغسلوه فمات فقال (ع) «قتلوه ألا سألوا؟ ألا يمموه؟ ان شفاء العى السؤال» و هو يدل على تولى الغير للتيمم عند الاضطرار، بل على جواز توليه الغسل أيضا و صحيح سليمان بن خالد و غيره عن الصادق (ع) انه كان وجعا شديد الوجع فأصابته جنابة و هو فى مكان بارد قال (ع) «فدعوت الغلمة فقلت لهم احملونى فاغسلونى فحملونى و وضعونى على خشبات ثم صبوا علىّ الماء فغسلونى» و الاشكال عليه بمعارضته مع صحيح محمد بن مسلم- حيث ورد فيه انه (ع) اضطر الى الغسل و هو مريض فأتوا به مسخنا فاغتسل، و قال: «لا بد من الغسل» و بمخالفته مع القاعدة المقررة فى التيمم حيث انه مع الوجع الشديد يتعين التيمم، و بان حمله

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۷۴

على تعمد الجنابة مع الوجع الشديد المسقط للمباشرة بعيد جدا، و عروض الاحتلام عليه مناف لما عليه المذهب من عدم عروضه عليهم (ع)- ضعيف فى الغاية، بمنع المعارضة باحتمال ان تكون الواقعة متكررة و منع مخالفته مع القاعدة المقررة فى التيمم، إذ ليس كل وجع شديد موجبا للتيمم ما لم ينته الى الضرر فى استعمال الماء، و عدم معلومية منافاة عروض الجنابة مع مقامهم، كيف! و هى من لوازم البشرية كالأكل و الشرب و الجنابة فى حالة اليقظة، و ليس كل احتلام شيطانى كما لا يخفى لإمكان حصوله بتخيل مباشرة المحللة فى المنام و ليس فى حصوله غضاضة، لكى ينبغى تنزيه مقام الإمامة عنها، مع انه لا بعد فى حصول الجنابة العمدية مع الوجع الشديد، و بالجملة فلا يجوز رفع اليد عن الخبر الصحيح بهذه الاستبعادات كما هو واضح

و ما عدا الإباحة و عدم كون الظرف من الذهب و الفضة و عدم حرمة الارتماس من الشرائط واقعى لا فرق فيها بين العمد و العلم و الجهل و النسيان بخلاف المذكورات فان شرطيتها مقصورة حال العمد و العلم

الشرط الواقعى هو الذى استفيد شرطيته من الخطاب الغيرى المتعلق إلى الشىء أو الخطاب المتعلق إلى الشىء المقيد بوجود شىء آخر، أو بعدم شىء، فان أخذ المتعلق مقيدا بوجود شىء مثل الصلاة المقيدة بالطهارة، أو بعدم كونها فى الذهب و الحرير مثلا يستكشف منه كون شرطية الطهارة أو عدم التلبس بالذهب و الحرير شرطا واقعيا و لازمه انتفاء المأمور به عند الإخلال به واقعا، من غير فرق فى الإخلال به بين العمد و العلم و الجهل و النسيان، و الشرط العلمى هو الذى استفيد شرطيته من ناحية اجتماع متعلق النهى مع متعلق الأمر، حيث ان النهى بفعليته و تنجزه يمنع عن ان يقع التعبد بمتعلقه، مع تمامية ملاك الأمر فى متعلقة إذ التضاد ليس فى ملاك الأمر و النهى، بل انما هو فى الأمر و النهى نفسهما فى مرحلة الفعلية، و مع فعلية النهى و تغليبه على الأمر يصير المتعلق مبغوضا بالمبغوضية الفعلية مع بقائه على ما هو عليه من ملاك الأمر، و لو لم يكن النهى فعليا أو منجزا فلا مانع عن التقرب بمتعلقه بعد كونه ذا ملاك، و هذا هو السر فى اختصاص مانعية ما استفيدت مانعيته من ناحية اجتماع الأمر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۷۵

و النهى بصورة العلم و العمد، و هذا كما فى الموارد الثلاثة المذكورة فى المتن أعنى الإباحة، و عدم كون الظرف من الذهب و الفضة، و عدم حرمة الارتماس، و تمام الكلام فى ذلك فى الأصول

[مسألة (۱۳): إذا خرج من بيته بقصد الحمام و الغسل فيه]

مسألة (۱۳): إذا خرج من بيته بقصد الحمام و الغسل فيه فاغتسل بالداعى الأول لكن كان بحيث لو قيل له حين الغمس فى الماء ما تفعل يقول اغتسل فغسله صحيح، و اما إذا كان غافلا بالمرة بحيث لو قيل له ما تفعل يبقى متحيرا فغسله ليس بصحيح

ما ذكره (قده) من ثمرات كفاية الداعى فى النية و عدم لزوم الإخطار، إذ على القول بكفاية الداعى لو قصد الغسل حين الإتيان ببعض مقدماته مثل الخروج من البيت بقصد الحمام و الغسل فيه فاتى بالغسل بتلك الإرادة المغترسة فى النفس المعبر عنها بالارتكازية تارة و بالاجمالية اخرى، و لو لم يكن المراد بالصورة التفصيلية حاضرا عنده لكان كافيا، و امارة ذلك- اى كون صدور الغسل عنه عن إرادة ارتكازية- هو كونه بحيث لو سئل عنه حين الغمس فى الماء ما تفعل يقول بلا مهلة اغتسل، و هذا بخلاف ما لو بقى متحير بعد السؤال، فإنه يكشف عن عدم كون غمسه بإرادة الغسل، بل هو فعل الغافل من غير إرادة أصلا لا إجمالا- و لا- تفصيلا و قد تبين مما ذكرنا معنى الداعى و الإخطار أيضا، و ان الأول عبارة عن الإرادة الإجمالية المتعلقة إلى الشىء. و الثانى عبارة عن الإرادة التفصيلية المتعلقة اليه، و ان الإجمال و التفصيل فى الإرادة انما هو باعتبار إجمال المراد و تفصيله، فالارادة المتعلقة بالصورة التفصيلة من الشىء المخطرة على سبيل التفصيل ارادة تفصيلية، و انما سمى بالتفصيلية لتفصيل

متعلقها، و الإرادة المتعلقة إلى الصورة الإجمالية من الشىء إرادة إجمالية لإجمال متعلقها، و اما الفرق بين الصورة التفصيلية و الإجمالية فلعله هو الفرق بين العلم بالشىء و بين العلم بعلمه، فإذا كان الشىء معلوما- أى صورة حاصلة لدى الذهن مع الغفلة عن حصول صورته- يقال انه علم ارتكازى إجمالى، و إذا التفت الى علمه به و حصول صورته لديه يقال انه علم تفصيلى، هذا، و قد ذكرنا شطرا من الكلام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۷۶

فى ذلك عند البحث عن استدامة النية فراجع (ص ۲۶۱)

[مسألة (۱۴): إذا ذهب الى الحمام ليغتسل]

مسألة (۱۴): إذا ذهب الى الحمام ليغتسل و بعد ما خرج شك فى انه اغتسل أم لا؟ يبنى على العدم و لو علم انه اغتسل لكن شك فى انه على الوجه الصحيح أم لا يبنى على الصحة

اما الأول فلاستصحاب عدم تحقق الغسل منه و اما الثانى فلأصالة الصحة و قاعدة الفراغ

[مسألة (۱۵): إذا اغتسل باعتقاد سعة الوقت]

مسألة (۱۵): إذا اغتسل باعتقاد سعة الوقت فتبين ضيقه و ان وظيفته كانت هو التيمم فان كان على وجه الداعى يكون صحيحا و ان كان على وجه التقييد يكون باطلا، و لو تيمم باعتقاد الضيق فتبين سعته ففى صحته و صحة صلاته اشكال

معنى كون اعتقاده سعة الوقت داعيا هو ان يجعل الأمر بالغسل فى هذا الوقت لأجل هذه الصلاة التى تقع فيه ملحوظا على وجه يكون علة لإرادة الغسل بلا أخذه قيدا للمراد، و معنى كونه قيدا هو أخذه فى موضوع الإرادة بأن تعلق ارادته بالغسل المقيد بكونه مأمورا بإتيانه فى هذا الوقت بحيث لو لا تقيده بمطلوبيته فى ذاك الوقت لما كان يأتى به، و وجه صحته إذا كان على وجه الداعى هو ان تخلف الداعى لا يضر بصحة العمل إذ المعتبر فى صحته هو إتيانه بداعى أمره و المفروض انه مع التخلف يكون كذلك، فإنه آت به بداعى امره الا انه اعتقد كون الأمر متعلقا به فى ذلك الوقت و قد تبين خطائه و وجه بطلانه على وجه التقييد هو انه انما يأتى به بداعى ذاك الأمر الاعتقادى التخيلى، بحيث لولاه لما كان يأتى به بداعى أمره الواقعى، فما يدعوه إلى إتيانه هو الأمر الزعمى التخيلى، و ما كان أمره الواقعى لا يكون يدعوه أصلا، و مقتضاه بطلان ما يأتى به لعدم إتيانه بداعى أمره و لا يخفى انه مع التقييد أيضا يمكن تصحيحه إذا كان على نحو تعدد المطلوب الا انه يرجع الى التحليل فى الداعى- حسبما مر شرح القول فيه- و يمكن القول بالبطلان إذا كان على وجه الداعى أيضا، و ذلك لان المعتبر فى الصحة هو كون انبعاث

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۷۷

الفاعل فى فعله من ناحية الأمر، و هو متوقف على العلم به حيث انه ما لم يعلم المأمور بالأمر لا ينتهى إلى ارادته من قبل الأمر به، لأن إرادته لأجل كونه مأمورا به متوقف على علمه بأنه مأمور به حسب توقف كل ارادة على العلم بالمراد، و كون العلم من مباديها، فإذا كان شىء مأمورا بأمر لا يعلمه المكلف و هو تخيل كونه مأمورا بأمر ليس كذلك، فالأمر الواقعى المتعلق به لا يكون داعيا و ما يكون داعيا لا يكون امره المتعلق به، و هذا فيما إذا كان التخالف بين الأمر الواقعى و الأمر التخيلى فى الذات كما فيما نحن فيه نعم ما ذكر يصح فيما إذا كان الخطاء فى صفة الأمر لا فى ذاته كما إذا قصد امتثال أمره الواقعى باعتقاد أنه ندبى فبان أنه وجوبى أو بالعكس، أو باعتقاد أنه قضائى فبان أنه أدائى، حيث ان الندبية و الوجوبية و الأدائية و القضائية من

صفات الأمر و يكون التخلف فى صفته لا فى ذاته، و فى مثله يمكن ان يقال بالصحة فيما إذا كان التخلف على وجه الداعى، و البطلان إذا كان على وجه التقييد كما لا يخفى و لو تيمم باعتقاد ضيق الوقت فبان سعته فان لم يصل معه فلا ينبغى الإشكال فى بطلان تيممه و وجوب الغسل عليه فى سعة الوقت، و هذا ظاهر، و لو صلى مع تيممه هذا ففى صحة صلاته معه اشكال من جهة كون الاعتقاد بضيق الوقت موضوعيا بالنسبة إلى وجوب التيمم، أو طريقيا، فيصح على الأول دون الأخير و تمام الكلام فيه فى بحث التيمم

[مسألة (۱۶): إذا كان من قصده عدم إعطاء الأجرة للحمامى]

مسألة (۱۶): إذا كان من قصده عدم إعطاء الأجرة للحمامى فغسله باطل، و كذا إذا كان بنائه على النسيئة من غير إحراز رضاء الحمامى بذلك و ان استرضاه بعد الغسل، و لو كان بنائهما على النسيئة و لكن كان بانيا على عدم إعطاء الأجرة أو على فلوس الحرام ففى صحته إشكال

فى هذه المسألة أمور الأول: إذا كان من قصده عدم إعطاء الأجرة للحمامى فغسله باطل، لانه بقصده عدم الإعطاء يكون متصرفا فيما للحمامى من الماء و المكان و نحوهما عدوانا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۷۸

فيكون غاصبا و ما يتصرف فيه مغصوبا، و لم يكن تصرفه هذا باذن من الحمامى حيث ان رضائه انما هو فى تصرف من يعطيه الأجرة لا مطلقا و هذا ظاهر الثانى: لو كان بنائه على الورود فى الحمام نسيئة لا بد من ان يحرز رضاء الحمامى بوروده كذلك. و مع عدم إحراز رضائه يحرم عليه الورود و يبطل غسله حينئذ، لأنه تصرف فى مال الغير من غير إحراز رضاء صاحبه بإحدى طرق إحرازه، و مع وقوع الغسل باطلا لا ينفعه الاسترضاء المتأخر عنه لان المناط فى صحة الغسل اباحة مائه و مكانه حينه، و الرضاء المتأخر انما ينفع فى رفع الضمان و لا يفيد فائدة فى صحة الغسل كما لا يخفى الثالث: لو كانا بانيين على النسيئة و لكن المغتسل يكون بانيا على عدم إعطاء الأجرة أو على إعطاء الفلوس الحرام ففى صحة غسله اشكال من جهة أنه بان على الالتزام و التعهد بقرار الأجرة فى ذمته، و الحمامى أيضا مقدم على جعل الأجرة فى ذمة المغتسل فيكون تصرف المغتسل هذا تصرفا مأذونا فيه برضاء من الحمامى، و من جهة انه لما يكون المغتسل بانيا على عدم إعطاء الأجرة أو على إعطاء الفلوس الحرام الذى هو فى حكم البناء على عدم الإعطاء رأسا فكأنه لا يكون بانيا على جعل الأجرة و قرارها فى ذمته، فلا تتحقق المعاملة مع بنائه هذا بينه و بين الحمامى نسيئة، أو يقال:

ان رضاء الحمامى بالنسيئة مقيد بما إذا يعطيه المغتسل الأجرة، و مع بنائه على عدم الإعطاء أو الإعطاء من الحرام لا يكون تصرفه هذا على وجه النسيئة مأذونا فيه و مورد رضاء الحمامى، فان رضائه انما هو بالتصرف نسيئة مقيدا بالإعطاء. و مع البناء على العدم ينتفى موضوع الاذن بانتفاء قيده، و لا يخفى ان هذا الوجه أحوط لو لم يكن أقوى

[مسألة (۱۷): إذا كان ماء الحمام مباحا لكن سخن بالحطب المغصوب لا مانع من الغسل فيه]

مسألة (۱۷): إذا كان ماء الحمام مباحا لكن سخن بالحطب المغصوب لا مانع من الغسل فيه لان صاحب الحطب يستحق عوض حطبه و لا يصير شريكا فى الماء و لا صاحب حق فيه

و ذلك لان شيئا من اجزاء الحطب لا تدخل فى الماء لا عقلا و لا عرفا، اما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۷۹

عقلاـ فواضح- بناء على ما حقق فى محله من ان تأثير النار فى حرارة الماء ليس بمداخلة شىء من النار فى الماء المعبر عنها بالفشو و النفوذ، كما انه ليس بالكمون و البروز بل هو بحدوث الحرارة من كتم العدم فى الماء بواسطة تمامية استعداده لقبول الحرارة فتكون مجاورته مع النار علة معدة لصيرورته حارا بإفاضة صورة الحرارة عليه من فاعلها- و اما عرفا فأوضح، حيث ان العرف لا يرون شيئا من الحطب مخالطا مع الماء فلا يصير صاحب الحطب ذا حق على الماء، و هذا بخلاف خياطة الثوب مثلا بخيط مغصوب فان عين الخيط موجود فى الثوب و يكون التصرف فى الثوب موجبا للتصرف فى الخيط و هو محرم قطعا، و هذا بالدقة ظاهر و لكن بحسب العرف ربما يرى العرف الخيط تالفا موجبا لثبوت قيمته على الغاصب، لاـ سيما فيما إذا لم يكن إخراجه عن الثوب ممكنا، و كيف كان فما نحن فيه ليس منه قطعا

[مسألة (١٨): الغسل فى حوض المدرسة لغير اهله مشكل]

مسألة (١٨): الغسل فى حوض المدرسة لغير اهله مشكل بل غير صحيح، بل و كذا لأهله إلا إذا علم عموم الوقفية أو الإباحة

منشأ إشكال الغسل فى حوض المدرسة لغير اهله هو ظهور كون الوقف على أهل المدرسة، و انما الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها، فلا يجوز لغيرهم التصرف فيما وقف عليهم، و لا يخفى انه لو تم ما ذكر لكان اللازم الجزم بعدم الصحة، و لذا قال (قده) بل غير صحيح، و منشأ إشكال غسل اهله منه الا إذا علم عموم الوقفية هو انتفاء الامارة على العموم، فلا يجوز تصرف ما لا يحرز جوازه و ان لم يثبت منعه، و لكن يمكن ان يقال طبع الوقف عليهم يقتضى جواز كل تصرف منهم فيه الا ان يثبت المنع، فجواز التصرف المشكوك جوازه لاـ يحتاج إلى الإحراز، و انما منع الموقوف عليهم عن تصرف مخصوص يحتاج إلى إحراز المنع، فبعد فرض كون المتصرف موقوفا عليه يصح منه كل تصرف الا ما ثبت منعه، ففرق بين غسل غير أهل المدرسة من حوض المدرسة حيث ان جوازه كان محتاجا إلى الإحراز، و غسل أهل المدرسة منه حيث ان منعه يحتاج إلى الإثبات، و الى ذلك ذهب بعض مشايخنا فى حاشيته فى المقام و نفى الاشكال عن غسل أهل المدرسة من حوضه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ٢٨٠

[مسألة (١٩): الماء الذى يسبلونه يشكل الوضوء و الغسل منه]

مسألة (١٩): الماء الذى يسبلونه يشكل الوضوء و الغسل منه الا مع العلم بعموم الإذن

لأن الظاهر من التسبيل هو اباحة المالك تصرفه على الغير و ظاهره اباحة خصوص شربه لا جميع تصرفاته و مع الشك فيه يحتاج إلى إحراز عموم الاذن

[مسألة (٢٠): الغسل بالمئزر الغصبى باطل]

مسألة (٢٠): الغسل بالمئزر الغصبى باطل

و لعل وجهه اتحاد تصرف الغصبى الواقع فى المئزر مع الغسل فيبطل الغسل بقاعدة باب الاجتماع، و يمكن منعه من جهة ان فعله فى المئزر ليس مصداقا للغسل بشىء بل الغسل هو جرى الماء على الجسد، نعم يتوقف على حركة المئزر لإيصال الماء الى تحته، فالتصرف فيه مقدمة للغسل لاـ انه متحد معه، و لا تكون حرمة المقدمة مانعا عن صحة ذيها بعد ان لم تكن المقدمة منحصرة بها كما حقق فى محله

[مسألة (٢١): ماء غسل المرأة من الجنابة و الحيض و النفاس]

مسألة (٢١): ماء غسل المرأة من الجنابـة و الحيض و النفاس و كذا اجرة تسـخينه إذا احتاج اليه على زوجها على الأظهر لأنه يعد جزءا من نفقتها.

و المراد بالنفقة على ما فى الشـرائع هى ما تحتاج إليه المرأة من الطعام و نحوه، و من المعلوم ان ماء الغسل مما تحتاج اليه و كذا اجرة تسخينه فيما إذا احتاج اليه، و الظاهر عدم اختصاص ذلك بماء غسل الجنابة و الحيض و النفاس، بل ماء غسل الاستحاضة و المس أيضا كـذلك، بل الظاهر ان ماء الوضوء أيضا من النفقة، و عن المنتهى ان فى وجوب ماء الغسل على الزوج تفصـيل، قال بعضـهم: لا يجب مع غنائهـا و مع الفقر يجب على الزوج تخليتهـا لتنقـل الى الماء أو لينقل الماء إليها، و قال آخرون، يجب عليه كما يجب عليه ماء الشرب و الجامع ان كل واحد منهما مما لا بد منه، و الأول عندى أقرب انتهى.

و عن الذكرى ماء الغسل على الزوج فى الأقرب لأنه من جملة النفقة، فعليه نقله إليها و لو بالثمن أو تمكينها من الانتقال اليه و لو احتـاج الى عوض كالحمام فالأقرب وجوبه عليه أيضا مع تعـذر غيره، دفعا للضـرر، و وجه العـدم ان ذلك مؤنـة التمكن الواجب عليها، و ربما فرق بين غسل الجنابة و غيره إذا كان سبب الجنابة من الزوج، و اما الأمة فالأقرب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ٢٨١

أنه كالزوجـة لأنها مؤنة محضة و انتقالها الى التيمم بعيد، و حمله على دم التمتع قياس من غير جامع، و يعارض بوجوب فطرتها و ماء طهارتها انتهى

[مسألة (٢٢): إذا اغتسل المجنب فى شهر رمضان]

مسألة (٢٢): إذا اغتسل المجنب فى شـهر رمضان أو صوم غيره أو فى حال الإحرام ارتماسا نسـيانا لا يبطل صومه و لا غسله و ان كان متعمـدا بطلا معا و لكن لا يبطل إحرامه و ان كان آثما. و ربما يقال لو نوى الغسل حال الخروج من الماء صـح غسـله و هو فى صوم رمضان مشـكل لحرمـة إتيان المفطر فيه بعـد البطلان أيضا، فخروجه من الماء أيضا حرام كمكثه تحت الماء، بل يمكن ان يقال ان الارتماس فعل واحد مركب من الغمس و الخروج فكله حرام و عليه يشكل فى غير شهر رمضان أيضا نعم لو تاب ثم خرج بقصد الغسل صح

هنا أمور يجب البحث عنها الأول: لو ارتمس الجنب فى حال صوم شهر رمضان أو صوم غيره أو فى حال الإحرام ناسيا لصومه لا يبطل صومه و لا غسـله بلا اشـكال، بل و لا خلاف فيهما، اما عـدم بطلان صومه فلان مفطريـة الارتماس على القول بها مختصـة بالعامد و من بحكمه مثل الجاهل بالحكم و ناسيـة الذى هو أيضا جاهل به فى حال نسـيانه، دون ناسـى الموضوع- كما حقق فى محله- فمع نسـيان الصوم لا يكون الارتماس مبطلا أصـلا، و اما عـدم بطلان غسـله فواضح حيث ان بطلانه انما هو لكونه محرما لمكان كونه مفطرا و المفروض انتفاء مفطريته فى تلك الحالـة، بل الحكم هو صـحته أيضا، و لو قلنا بكون الارتماس حراما تعبدا فى حال الصوم من غير ان تكون مفطرا، و ذلك لأنه فى تلك الحالـة و لو كان محرما واقعا لكن النهى لا يكون منجزا عليه حال الغفلـة فلا يكون مؤثرا فى فساد غسـله، لما تقرر فى محله من ان النهى بوجوده التنجزى مؤثر فى فساد العبادة لا مطلقا، الثانى: لو ارتمس عمـدا فى حال الصوم فعلى القول بمفطريـة الارتماس ففى الصوم الذى يجوز إبطاله كالمندوب و الواجب الموسع الذى يجوز إبطاله يفسد صومه و يصح غسـله، و ذلك لإتيانه بالمفطر الذى يجوز الإتيان به فصومه يبطل بإيجاده المفطر و غسله يصح لعدم النهى عنه واقعا، و ذلك ظاهر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۸۲

و فى الصوم الـذى يحرم إبطاله، فلا يخلو اما يكون إيجاد المفطر بعـد إبطاله محرما أيضا تعبـدا كما فى صوم شـهر رمضان أولا، كمـا فى غيره من أقسـام الصوم الواجب المعين ففى الأـول يبطـل صومه مطلقـا، و يبطل غسـله فيما إذا نواه فى حال الـدخول فى الماء أو حال المكث أو حال الخروج إلا إذا تاب و خرج بقصد الغسل، اما بطلان غسله حال الدخول و المكث فواضح حيث انه محرم بالنهى الفعلى المنجز، و اما بطلانه فى حال الخروج من غير توبهٔ فلان خروجه هذا و ان لم يكن منهيا بالنهى الفعلى لمكان الأمر بالخروج الا انه معاقب عليه بالنهى السابق الساقط فيبطل غسـله لكونه مبغوضا فعلا و ان لم يكن منهيا عنه كـذلك، و بعبارهٔ أوضـح يبطـل بوجود ملاـك النهى و ان لم يكن النهى موجودا بالفعـل، و اما صـحته فى حال الخروج مع التوبـهٔ فلسـقوط النهى حينئـذ خطابـا و ملاكـا و ذلـك واضـح و فى الثـانى أعنى صوم غير شـهر رمضـان من أنواع الواجب المعين يبطل صومه مطلقا و ذلك ظاهر، و غسـله فيما إذا نوى الغسل فى حال الـدخول و يصح غسـله فيما لو نواه فى حال المكث أو الخروج لعدم حرمتهما ملاكا و خطابا، و اماما أفاده فى قوله (قـده) بل يمكن ان يقال ان الارتماس فعل واحـد مركب من الغمس و الخروج- إلخ- ففيه أولا منع القول به ضـرورهٔ أن الرمس عبارهٔ عن الرسوب فى الماء تدريجا فهو الحركهٔ الدخولى من ابتداء الشـروع فى الرمس الى ان ينتهى إلى تمـامه، فـالمكث فى المـاء بعـد الرمس ليس جزءا من الارتمـاس فضـلا عن الخروج عنه، و ثانيا فبالمنع عن حرمته على فرض تسـليم كونه ارتماسا بمنع صدق إفطار الصوم على بقائه فضلا عن خروجه، هذا كله على القول بمفطريهٔ الارتماس، و على القول بحرمته تعبـدا من دون ان يكون مفطرا فالظـاهر بطلاـن الغسـل به مطلقـا، و لو نواه فى حال الخروج فضـلا عن حالتى الـدخول و البقـاء، اما فى حال الـدخول و البقاء فلأنهما محرمان حينئـذ قطعا بالنهى الفعلى المنجز، و اما فى حال الخروج فلكونه منهيـا عنه ملاكا و ان لم يكن كـذلك خطابا، و بقاء النهى ملاكا كاف فى مفسديـهٔ العبادهٔ به، كما لا يخفى اللهم إلا إذا تاب و قصد الغسل و فى حال الخروج

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۸۳

الأـمر الثـالث: لو ارتمس عمـدا فى حـال الإحرام يكون حكم غسـله هو ما تقـدم و اما إحرامه فلا يبطل بالارتماس العمـدى مثل الإتيان بسائر تروك الإحرام عمدا. و ان يأثم بإتيانه بل يجب عليه الكفارهٔ حسبما فصل فى كتاب الحج

[فصل فى مستحبات غسل الجنابهٔ]

اشارهٔ

فصل فى مستحبات غسل الجنابهٔ

[و هى أمور]

اشارهٔ

و هى أمور

[أحدها: الاستبراء من المنى بالبول قبل الغسل]

أحدها: الاستبراء من المنى بالبول قبل الغسل

فى هذا الأمر أمور ينبغى البحث عنها الأول: اختلف فى وجوب البول قبل الغسل و استحبابه على قولين، و المحكى عن المبسوط و الاستبصار و المراسم و الوسيلة و الغنية هو الوجوب، و المنسوب الى المشهور هو الاستحباب، و استدل للأول بقاعدة الاشتغال و الاحتياط، و بمحافظة الغسل عن طريان المزيل عليه كما عن الذكرى، و بالأخبار الدالة على وجوب الغسل مع وجود البلل المشتبهة بعده لو لا الاستبراء، و بصحيحة البزنطى قال: سئلت أبا الحسن (ع) عن غسل الجنابة؟ قال (ع): «تغسل يديك من المرفقين إلى أصابعك و تبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك الإناء» و مضمر احمد بن هلال و فيه سألته عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكتب «ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسيا فلا يعيد منه الغسل» و ما فى الفقه الرضوى، و فيه «فإذا أردت الغسل من الجنابة فاجتهد أن تبول حتى تخرج فضلة المنى فى إحليلك و ان اجتهدت و لم تقدر على البول فلا شىء عليك و تنظف موضع الأذى منك» و الأقوى ما عليه المشهور من عدم الوجوب لضعف ما استدل به له مع ما يدل على عدمه، اما وجه ضعف ما استدل به للوجوب اما قاعدة الاشتغال، فهى انما يتم فى المقام لو كان الشك فى المحصل، و هو يتوقف على شرطية البول فى صحة الغسل و كون وجوبه شرطيا و هو ممنوع، و تفصيل ذلك ان وجوب الاستبراء بالبول على تقدير ثبوته يدور بين ان يكون شرطيا فى صحة الغسل، بحيث يبطل الغسل مع عدمه أو يكون تعبديا، لكن

لا سبيل الى القول الأول، بل لعله لا قائل به حيث ان القائلين بوجوبه لا يقولون ببطلان الغسل عند عدمه مع عدم خروج البلل المشتبهة، بل المصرح به فى كلام غير واحد منهم هو ترتب بطلان الغسل عند عدمه إذا خرج بلل مشتبهة الذى يقول به القائل بالندب، و لذا قيل يكون الخلاف لفظيا، لعدم ثمرة مترتبة على وجوبه سوى ما يقول به القائل بالندب أيضا، و وجه انتفاء السبيل عن القول به هو خلو أكثر الأخبار الواردة فى كيفية الغسل عن ذكر البول، و ما تعرض له منها كالأخبار المذكورة فى أدلة القائلين بالوجوب ظاهر فى نفسه فى الإرشاد الى ما هو الأصلح بحال المكلف من حفظ طهارته عن الانتقاض، مضافا الى ما يستشهد به على ذلك كالأخبار الآمرة بإعادة الغسل على من أخل بالبول و وجد بللا مشتبهة و كالمروى عن الجعفريات عن النبى (ص) «من ترك البول على اثر الجنابة أو شك تردد بقية الماء فى بدنه فيورثه الداء الذى لا دواء له» و كالمروى عن الباقر (ع) «من اغتسل و هو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله» بل هذا الأخير وحده كاف فى دفع توهم الوجوب الشرطى، حيث قد عبر فيه بانتقاض الغسل الدال على صحته لو لا البلل، فينحصر وجوبه على تقدير ثبوته بان يكون تعبديا و عند الشك فيه يكون المرجع هو البراءة لا قاعدة الاشتغال، مع ان القول بكون وجوبه تعبديا أيضا بعيد فى الغاية، لأن المتبادر من الأمر المتعلق به فى الاخبار المتقدمة كصحيحة البزنطى و أخواتها التى وردت فى آداب الغسل و كيفيته ليس الا مطلوبيته لأجل الغسل لا وجوبه تعبدا، و اما الاستدلال بمحافظة الغسل عن طريان المزيل عليه كالأخبار الدالة على وجوب الغسل مع وجود البلل المشتبهة لو لا الاستبراء، فالاستدلال بها على وجوب الاستبراء بالبول قبل الغسل عجيب، لعدم وجوب محافظة الغسل عن طريان المزيل عليه، حتى يجب بوجوبها الاستبراء مقدمة لوجوبها، و لذا قلنا بان المستفاد من تلك الاخبار ليس إلا الإرشاد و اما صحيحة البزنطى و مضمرة أحمد بن هلال و الفقه الرضوى فلما عرفت من ظهورها فى الإرشاد و ان أبيت إلا عن ظهورها فى المولوية و دلالتها على الوجوب

فلا بد من رفع اليد عن ظهورها بقرينة الأخبار المتقدمة التى استشهدنا بها على الإرشاد، و لذلك يشكل القول باستحبابه مولويا أيضا لعدم الدليل عليه، اللهم الا ان يتمسك بالإجماع على رجحانه المردد بين وجوبه و ندبه، إذ الإجماع المركب منعقد على

أحـدهما و هو أيضا لا يخلو عن المنع، و الاولى التمسک بأدلـۀ التسامح لإثبات اسـتحبابه فالمتحصل فی هذا الأمر هو اسـتحباب الاستبراء بالبول قبل الغسل کسائر آدابه و مستحباته.

الأمر الثانی: کما یستحب البول قبل الغسل بعنوان کونه قبله یستحب بعد الجنابۀ بعنوان کونه بعدها و لو کان بعد الغسل، فیما إذا لم یبل قبله بعـدها، و یـدل علی استحبابه کـذلک المروی عن الجعفریات عن النبی (ص) و قـد رواه فی الفقیه أیضا مرسـلا غیر مسـند إلی النبی (ص) و هو کاف فی إثبات الاستحباب به الثالث: المشهور اختصاص حکم الاستبراء بالبول قبل الغسل وجوبا أو اسـتحبابا بالمجنب بالإنزال، فلا استبراء علی المجنب بالجماع من غیر إنزال، و المحکی عن الذخیرۀ ثبوت الحکم له مطلقا لعموم الاخبار و إطلاقها من غیر تخصیص أو تقیید بخصوص المنزل، قال: و انتفاء الفائدۀ فی غیر المنزل، إذ عسی ان ینزل و لم یطلع و احتبس شیء فی المجاری لکون الجماع مظنۀ نزول الماء.

أقول: و الاولی له ان یستدل بعدم لزوم الاطراد فی الفائدۀ بعد کونها حکمۀ لا علۀ لعدم لزوم الاطراد فی الحکمۀ، لکنه یرد علیه بان المستفاد من الأدلۀ المتقدمۀ الدالۀ علی ثبوته هو الاختصاص بخصوص المنزل، و لیس فیها عموم أو إطلاق یتمسک به لکی یقـال بثبوت الفائـدۀ فی غیر المنزل- کمـا قـاله- أو بعـدم الحاجـۀ فی عموم الفائـدۀ- کما قلناه- بـدعوی انصـراف تلک الاخبار بـالمنزل بدلالـۀ سـیاقها علی الاختصـاص فلیس لهـا دلالـۀ علی العموم و الإطلاـق حتی یتمسک بها الرابع: ظاهر المشـهور أیضـا اختصاص الحکم المـذکور بالرجل فلا یعم المرأۀ و لو کانت مجنبـۀ بالإنزال، قال فی المحکی المختلف لانتفاء فائدته فی طرف المرأۀ، لأن مخرج البول فیها لیس هو مخرج المنی فلا معنی لاستبرائها

أقول: و یرد علیه بعدم لزوم الاطراد بعد کون الفائدۀ حکمۀ لا علۀ- کما تقدم فی الأمر الثالث- مضافا الی ما أورد علیه بان تغایر المخرجین فیهـا لا یسـتلزم انتفاء الفائـدۀ رأسا لا مکان أن یؤثر خروج البول فی خروج ما تخلف من المنی فی مخرجه بالاعصار، اعلم ان الکلاـم فی المرأۀ یقع فی مقـامین الأـول فی حکم الاسـتبراء علیهـا قبل الغسل وجوبا أو اسـتحبابا و الثانی فی حکم البلل المشتبهۀ الخارجۀ منها بعد الغسل لو لا الاستبراء اما المقام الأول فالمستظهر من نهایۀ الشیخ ثبوت الاستبراء لها بالبول عند تیسره، و مع عـدمه فبالاجتهـاد، و عن مقنعـۀ المفیـد ینبغی لها ان تسـتبرء بالبول و ان لم تسـتبرء فلا شـیء علیها، و لا یخفی ان ما ذکراه حسن فی هـذا المقـام للاسـتظهار، و لما ذکر من تأثیر خروج البول فی نقاء مخرج المنی بإعصاره و لو مع تغایرهما، و یکفی فی الحکم بالاسـتحباب فتوی مثـل هـذین العمـادین بنـاء علی تحقق البلوغ فی فتوی الفقیه- کمـا لاـ یخفی- اما المقام الثانی فالحق اختصـاص الحکم بالانتقاض بخروج البلل المشـتبهۀ بالرجل لاختصاص أدلته به فیکون المرجع عنـد الشک فی بللها استصـحاب بقـاء الطهـارۀ من غیر حـاکم علیه، مضافـا الی مـا فی صـحیح سـلیمان بن خالـد عن رجـل أجنب فاغتسل قبل ان یبول فخرج منه شیء؟ قـال (ع): «یعیـد الغسـل» قلت: فالمرئـۀ تخرج منهـا بعـد الغسل قال (ع): «لا تعیـد» قلت: فما الفرق بینهما قال (ع): «لان ما یخرج من المرأۀ انما هو من ماء الرجل» الخامس: ظاهر أکثر القائلین بالاستبراء وجوبا أو استحبابا اختصاصها بالبول عند تیسره، و مع عـدم تیسـره یکون حکم البلـل المشـتبهۀ منه هو حکم المنی، و لکن ظـاهر الشـرائع تأدی الوظیفـۀ به أو بالاسـتبراء بالاجتهاد تخییرا، بمعنی تـأدی الوظیفـۀ بکل منهما، و عن النهایـۀ تقـدیم البول علی الاجتهاد مع القـدرۀ علیه و الا فلیکتف بالاجتهاد و عن البیان استحباب تقدیم الاجتهاد علی البول و لا یخفی انه لا دلیل علی اعتبار الاجتهاد عند الغسل أصلا، و انما هو من آداب

التخلی و یترتب علیه الحکم بعـدم بولیـۀ البلـل المشـتبهۀ بـالبول عنـد تحققه، و بکونهـا بولا عنـد عـدمه، کما سـیأتی البحث عنه مفصلا، و لیس له تأثیر فی حکم البلل المشتبهۀ بالمنی أصلا.

السادس: ذكر فى الجواهر نفى البعد عن إلحاق الخنثى المشكل بالرجل فى الاستبراء و البلل، قال (قده) حيث يحصل الانزال منه بآلة الذكر مع حصول الجنابة بذلك على تأمل و نظر انتهى، و وجه النظر ظاهر حيث انه مع فرض كونها الخنثى المشكل و دورانها بين الرجل و الأنثى كيف يقطع بحصول الانزال منه بآلة الذكر، و كيف يحكم بحصول الجنابة له بذلك، و هل هذا الا خروج عن فرض كونها مشكلا، نعم لا بأس بإلحاقها بالرجل فى ذلك الحكم بالاحتياط.

السابع: الظاهر ان الرجل الذى يعتاد فى إنزال منيه من غير المعتاد فى حكم الاستبراء كالمرئة و ذلك لانصراف دليله عنه كالمرئة نفسها فلا يحكم على بلله المشتبهة من موضع المعتاد بحكم المنى و لا بثبوت الاستبراء بالنسبة إليه كما لا يخفى.

[الثانی: غسل اليدين ثلاثا الى المرفقين]

الثانى: غسل اليدين ثلاثا الى المرفقين أو الى نصف الذراع أو الى الزندين من غير فرق بين الارتماس و الترتيب

لا إشكال فى استحباب غسل اليدين قبل الغسل فى الجملة، بل لا خلاف فيه كذلك، بل الإجماع عليه أيضا فى الجملة لكن تنقيح البحث عنه يتوقف على بيان أمور:

الأول: فى مقدار ما يغتسل منهما و انه هل هو الى المرفقين أو الى نصف الذراع أو الى الزندين، و اعلم ان الاخبار و النصوص كبعض الفتاوى فى ذلك مختلفة، و الظاهر من إطلاق لفظ اليدين فى بعض النصوص، و صريح كثير من الاخبار بالكفين، و صريح الرضوى، و قضية الجمع بين غسلهما عند الغسل و غسلهما من حدث النوم و الغائط عند الوضوء مع كون المدار فى غسلهما فى الوضوء الى الزندين هو كون المدار فى الغسل أيضا إليهما، ففى صحيحة الحلبى عن الصادق (ع) قال سئل كم يفرغ الرجل على يده قبل ان يدخلها الإناء؟ قال: (ع) «واحدة من حدث البول و ثنتان من الغائط و ثلاث

من الجنابة» و مرسل فقيه قال الصادق (ع) «اغسل يدك من البول مرة و من الغائط مرتين و من الجنابة ثلاثا» و صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال سئلته عن غسل الجنابة؟

قال: (ع) «تبدء بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك» و موثقة أبى بصير قال، سئلت الصادق (ع) عن غسل الجنابة؟ قال (ع) «تصب على يدك الماء فتغسل كفيك ثم تدخل يدك» و الرضوى «و تغسل يدك الى المفصل ثلاثا قبل ان تدخلها الإناء» و ظاهر مرسل يونس المؤيد بموثق سماعة هو الى نصف الذراع، ففى الأول انه يغسل يده (اى الميت) ثلاث مرات- كما يغسل الإنسان من الجنابة- الى نصف الذراع و فى الأخير عن الصادق (ع) قال «إذا أصاب الرجل جنابة فأراد الغسل فليفرغ على كفيه فليغسلهما دون المرفق» بناء على ان يكون المراد بدون المرفق الى نصف الذراع، و صريح صحيحة يعقوب بن يقطين و صحيحة أحمد بن محمد بن ابى نصر و خبر المروى عن قرب الاسناد هو الى المرفق، ففى الأول قال أبو الحسن (ع) «يبدء بغسل يديه الى المرفقين قبل ان يغمسهما فى الإناء» و فى الثانية قال (ع) «فغسل يدك اليمنى من المرفقين إلى أصابعك و تبول» و فى الثالث قال (ع): «فى غسل الجنابة تغسل يدك من المرفق إلى أصابعك» قال فى الوافى فى بيان الرواية الثانية و فى بعض النسخ «تغسل يديك الى المرفقين» و هو الصواب انتهى، و فى الحدائق ان تثنية المرفق أو افراد اليد فى الرواية الثانية سهو من قلم الشيخ، و رواية قرب الاسناد تؤيد الأول انتهى.

و قد جمعوا بين الطوائف الثلاث باستحباب الغسل من الزند و أفضلية غسل نصف الذراع منه و أفضلية غسل المرفق منهما و لا بأس به و ان لا يخلو عن بعد، و وجهها فى الجواهر بوجه آخر و هو حمل اخبار غسل اليد أو الكف على ما إذا توهم نجاسته، حيث ان فى بعضها انه ان لم يكن أصاب كفه شيء غمسها فى الماء و حمل الغسل من المرفق على انه مستحب من حيث

الغسـل، فيكون كالمضـمضة أقول: و يبقى عليه وجه الجمع بين اخبـار غسـل المرفق و اخبـار غسـل نصف الـذراع، و كيف كان فالظاهر تأدى السنة بالأخذ بكل واحدة من تلك الطوائف بلا إلزام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۸۹

فى الجمع بينهـا- كمـا هو الشأن فى باب المطلق و المقيـد فى غير الإلزاميات- و لا بأس بالحمل على الفضل و الأفضل فالأفضـل أيضا الثانى: فى عدد الغسلات و انه هل يتأدى الوظيفة بالمرة أم يعتبر الثلاث؟

ظـاهر غير واحـدة من العبـائر كالشـرائع و غيره اعتبـار تثليث الغسـلات و عليه المصـنف فى المتن، و لعـل منشأ ذلـك هو التعبير بالثلاث كمـا فى مرسـل فقيه و خبر حريز و الرضوى و صـحيحة الحلبى المتقـدم كلهـا، و إطلاق الغسل فى عـدة اخرى كما فى صحيحـة محمد بن مسـلم و موثقة أبى بصـير المتقدمتين. و جمع بينهما بحمل المطلق على المقيد فلا يجتزى بما دون الثلاث الا ان ما تقـدم فى الأمر المتقـدم من عـدم اقتضاء حمل المطلق على المقيد فى غير الإلزاميات جار هنا أيضا، و عليه فلا بأس بالقول بجواز الاكتفاء بالمرة، و ان التثليث مستحب فى مستحب.

الثـالث: ظاهر عبارة الشـرائع اختصاص الاسـتحباب بما إذا كان الاغتسال بالاغتراف من إناء فيه الماء القليل. حيث يقول: و غسـل اليدين قبل إدخالهما الإناء، حيث ان الظاهر من قوله «الإناء» هو المشـتمل على الماء القليل لا مثل الحوض المشـتمل على الأكرار من المـاء، فلا يعم الحكم ما إذا كان الاغتسال من الماء الكثير، أو كان الغسل ارتماسـيا أو تحت المطر، و لعل وجهه هو انسـباق كون المنشأ فى ذاك الحكم هو إزالـة النجاسـة الوهميـة العارضـة على اليدين الموجبة لتنجس الماء بملاقاتها له المنتفى فى غير القليـل، لكن المحكى عن العلامـة (قـده) هـو العمـوم فـاثبت الحكم المـذكور على نحو الإطلاـق، و لعله لإطلاـق بعض أدلته و اسـتظهار كون ذلك من وظائف الغسل كالمضـمضة، لا لـدفع النجاسة الوهمية و قد اختاره المصـنف (قده) حيث يقول: من غير فرق بين الارتمـاس و الترتيب و لاـ يخفى ان الأـول و ان كـان أوجه الاـ انه لا بأس بالأخير بناء على التسامـح فى أدلـة السـنن، و يمكن ان يقال بناء على الأول أيضا بعدم الفرق بين الأوانى الوسـيعة الرأس التى تدخل اليد فيها، و بين الضيقة الرأس التى يصب منها الماء على اليد، بجعل المناط إزالة النجاسة الوهمية فى كل مورد ينفعل الماء المستعمل بملاقاة اليد على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۹۰

تقدير نجاسـتها، سواء كان بورودها على الماء كما فى الإناء الوسيعة الرأس، أو بإيراد الماء عليها كما فى الضيقة رأسها و لا بأس بذلك أيضا

[الثالث: المضمضة و الاستنشاق بعد غسل اليدين ثلاث مرات]

الثالث: المضمضة و الاستنشاق بعد غسل اليدين ثلاث مرات و يكفى مرة أيضا

فى هـذا الأمر أيضا أمور الأول: لا إشـكال فى اسـتحباب المضـمضة و الاسـتنشاق فى غسل الجنابة فى الجملة بلا خلاف فيه، بل ادعى عليه الإجمـاع، و يـدل عليه من الاخبـار صـحيحة زرارة قـال سـئلت أبا عبـد اللّه (ع) عن غسل الجنابـة؟ فقال «تبـدء بغسـل كفيك ثم تفرغ بيمنك على شـمالك و تغسل فرجك ثم تمضمض و استنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدمك» و فى معناها غيرها من الاخبار، لكن فى مقابلها أخبار أخر نافية للمضـمضة و الاسـتنشاق فى الغسل، كمرسل الواسـطى عن الصادق (ع) قال قلت له (ع): الجنب يتمضمض و يستنشق؟ قال «لا، انما يجنب الظاهر» و مرسله الأخر عن ابى الحسن الجنب يتمضمض؟ قـال «لا انما يجنب الظاهر و لا يجنب الباطن و الفم من الباطن» و حملت على نفى الوجوب بقرينـة النص على ثبوتهما فى الطائفة الأـولى مضافـا الى مـا يـدل على نفى وجوبهمـا فيـه بـالخصوص كخبر عبـد اللّـه بن سـنان عن الصـادق (ع) قـال «المضـمضة و

الاستنشاق مما سنّ رسول اللّه (ص)» و مرسلة صدوق عن الصادق (ع) انه قال فى غسل الجنابة «ان شئت ان تمضمض و تستنشق فافعل و ليس بواجب لان الغسل على ما ظهر لا على ما بطن» الأمر الثانى: المشهور كما فى الحدائق على استحباب التثليث مقدما المضمضة على الاستنشاق، اما التثليث فليس عليه دليل الا ما فى فقه الرضا، و فيه «و قد يروى ان يتمضمض و يستنشق ثلاثا، و روى مرة مرة تجزيه، و قال: الأفضل الثلاث و ان لم يفعل فغسله تام» و حقق فى محله حجية الفقه الرضوى فيما علم استناده الى الامام (ع) و انه ليس من صاحب الكتاب ما لم يعارضه دليل أقوى- كما فى المقام- حيث ان أفضلية الثلاث مستندة الى الامام (ع) بالنصوصية و ليس لها معارض أيضا، فينبغى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۲۹۱

الأخذ به، و اما تقديم المضمضة الثلاث على الاستنشاق فليس عليه دليل أصلا إلا عطف الاستنشاق على المضمضة بالواو و هو لا- يقتضيه، نعم لا- بأس به بالتسامح فى أدلة السنن بناء على تحقق البلوغ بفتوى الفقيه الأمر الثالث: الظاهر عدم الإشكال فى تقديم غسل اليدين على المضمضة و الاستنشاق، كما يدل عليه صحيحة زرارة المتقدمة فى الأمر الأول المعبر فيها بقوله (ع) «تبدء بغسل كفيك» و عطف (تمضمض) و (استنشق) عليه بكلمة (ثم) مضافا الى ما يتبادر من حكمة استحباب غسل الكفين استظهارا لطهارتهما قبل إدخالهما الإناء من النجاسة الوهمية، قال فى الجواهر: و مقتضاه- اى مقتضى استحباب تقديم غسل اليدين- عدم حصول الاستحباب ان خالف ذلك، لكنه لا يخلو من اشكال أقول: و هو كذلك لان الظاهر كون تقديم غسل اليدين من قبيل المستحب فى المستحب، بل لو لم يغسل يديه و اقتصر على الإتيان بالمضمضة و الاستنشاق لأدى الوظيفة بهما و ان ترك وظيفة غسل اليد كما لا يخفى

[الرابع: ان يكون مائه فى الترتيبى بمقدار صاع]

الرابع: ان يكون مائه فى الترتيبى بمقدار صاع و هو ستمأة و أربعة عشر مثقالا و ربع مثقال

فى هذا الأمر أمور الأول: فى كمّ ماء الغسل و انه يستحب ان يكون بمقدار الصاع لا أقل، و ادعى فى الجواهر الإجماع على استحبابه محصلا و منقولا، قال (قده) خلافا لأبى حنيفة فأوجبه، و فى الحدائق ان عليه إجماع علمائنا و أكثر العامة، و نسب الى ابى حنيفة القول بالوجوب انتهى، و يدل على عدم الوجوب- مضافا الى الإجماع الذى تمسك به صاحب الحدائق أيضا- من الاخبار كلما يدل على الاكتفاء بمجرد الجريان و لو كالدهن، و هى كثيرة، منها صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال سئلته عن غسل الجنابة؟

قال (ع) «تبدء بكفيك فتغسلهما» الى ان قال «ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر» و فى معناها غيرها، و لا ينافيها ما بظاهره يدل على اعتبار كونه بقدر الصاع، كصحيحة زرارة عن الباقر (ع) «ان من انفرد بالغسل وحده فلا بدّ له من صاع»

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۲۹۲

فإنه بعد الإجماع على عدم الوجوب يحمل على الاستحباب و كون اللابدية فى تحصيل الوظيفة الخاصة التى لا يتحصل الا بالصاع، من غير دخل لها فى صحة الغسل، أو الوجوب تعبديا، و يدل على استحبابه أخبار مستفيضة منها صحيحة زرارة عن الباقر (ع) أيضا قال «كان رسول اللّه (ص) يتوضأ بمد و يغتسل بصاع و المد رطل و نصف و الصاع ستة أرطال.»

الأمر الثانى: هل المستحب هو الاقتصار على الصاع و عدم التجاوز عنه بمعنى أنه غاية الاستحباب- كما يستظهر من المقنعة و النهاية و المبسوط و السرائر و الخلاف- أو انه أول مراتبه فيستحب الزيادة عليه- كما عن الوسيلة و المهذب و المنتهى، بل فى

المعتبر نفى الخلاف فيه عندنا، و فى المنتهى الإجماع عليه- وجهان: من ورود النص على ثبوت البأس فى الزيادة على الصاع كما فى مرسل الفقيه قال: «الوضوء بمدّ و الغسل بصاع و سيأتى أقوام من بعدى يستقلون ذلك أولئك على خلاف سنتى، و الثابت على سنتى معى فى حظيرة القدس» و من كفاية ثبوت الاستحباب بفتوى الفقيه لا سيما مع دعوى نفى الخلاف فيه عندنا أو الإجماع عليه من مثل أعمدة الفقهاء و اسطوانتهم- اعنى المحقق و العلامة- أقول: و الانصاف عندى عدم دلالة مرسل الفقيه على نفى استحباب الزيادة بل المدلول منه هو التعبير على نافى استحباب الصاع و مقلله، و ليس فيه تعرض لاستحباب الزيادة عليه أو نفيه، فالحق هو استحباب الزيادة- كما فى الجواهر- لكن ينبغى تقييده- كما فى الذكرى- بما لا يحصل معه الإسراف الأمر الثالث: ذكر غير واحد من الأصحاب استحباب كون ماء الغسل بماله من المقدمات بمقدار الصاع من غسل الكفين و الفرج و المضمضة و الاستنشاق، بل تثليث الغسلات، و صحيحة الفضلاء التى يأتى نقلها فى الأمر الرابع تدل على احتساب غسل ماء الفرج من الصاع، و الظاهر كون ماء غسل الكفين و المضمضة و الاستنشاق و غيرها من مقدمات الغسل منه أيضا الأمر الرابع: ظاهر بعض الاخبار كون الصاع أول مراتب الاستحباب فيما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۲۹۳

إذا كان المغتسل منفردا به، و اما مع الاشتراك فيه فيجزى الأقل منه فى أداء الوظيفة أيضا، ففى صحيحة الفضلاء- زرارة و محمد بن مسلم و ابى بصير- عن الصادقين (ع) انهما قالا (ع) «توضأ رسول اللّه (ص) بمد و اغتسل بصاع» ثم قال (ع) «اغتسل هو و زوجته بخمسة أمداد من إناء واحد» قال زرارة: فقلت كيف صنع هو؟ قال (ع) «بدء هو فضرب بيده فى الماء قبلها و انقى فرجه ثم ضربت هى فأنقت فرجها ثم أفاض هو و أفاضت هى على نفسها حتى فرغا، فكان الذى اغتسل به رسول اللّه (ص) ثلاثة أمداد و الذى اغتسلت به مدين، و انما اجزء عنهما لأنهما اشتركا جميعا، و من انفرد بالغسل وحده فلا بدله من صاع» و صحيح معاوية بن عمار قال سمعت أبا عبد اللّه (ع) يقول «كان رسول اللّه (ص) يغتسل بصاع و إذا كان معه بعض نسائه يغتسل بصاع و مد» و صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما قال (ع) «كان رسول اللّه (ص) يغتسل بخمسة أمداد بينه و بين صاحبته» و قد افتى بمضمونها غير واحد من الأصحاب، لكن مع تخصيص بعضهم- كما يظهر عن عبارة الجامع- بما إذا كان الاشتراك بين الرجل و المرأة، و الظاهر عدم الاختصاص، بل المستفاد من صحيحة الفضلاء هو كون العبرة بالاشتراك، كما يظهر من قوله (ع) «و من انفرد بالغسل وحده» بعد قوله (ع) «و انما اجزء عنهما لأنهما اشتركا جميعا» فلا بأس بجعل المدار على الاشتراك مطلقا، و اما ما يقال بنفى صراحة الأخبار المذكورة على حصول الوظيفة بالأقل عند الاشتراك بدعوى ان فعل النبى (ص) أعم من ذلك، ففيه انه ينافيه دوام فعله (ص) على ذلك المستظهر من الصحيحتين الأخيرتين كما لا يخفى الأمر الخامس: المذكور فى صحيحة زرارة المتقدمة فى الأمر الأول هو كون الصاع ستة أرطال، و فى مفتاح الكرامة ذكر بعد قوله (ع) «ستة أرطال» كلمة «يعنى أرطال المدنية» فيكون تسعة أرطال بالعراقى ثم قال (قده): و الظاهر من جماعة ان التفسير من تتمة الرواية، و يشهد له قول العلامة فى التذكرة بما نصه: و قول الباقر (ع) «و المد رطل و نصف و الصاع ستة أرطال المدنية يكون تسعة أرطال بالعراقى» و عن المحقق انه نقل الخبر من كتاب حسين بن سعيد هكذا: و الصاع ستة أرطال بأرطال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۲۹۴

المدنية و تسعة أرطال بالعراقى، انتهى و بالجملة الصاع أربعة أمداد و كل مد رطلان و ربع رطل بالعراقى و الرطل العراقى مأة و ثلاثون درهما، و كل درهم نصف مثقال الصيرفى و ربع عشره فيكون مقدار الصاع ستمأة و أربعة عشر مثقالا و ربع مثقال- بالمثقال الصيرفى- هذا و قد كتبنا جملة وافية فى مقدار الصاع فى زكاة الغلات فى النصاب المعتبر فيها فى كتاب الزكاة فراجع

[الخامس: إمرار الید علی الأعضاء لزیادة الاستظهار]

الخامس: إمرار الید علی الأعضاء لزیادة الاستظهار

إمرار الید علی الأعضاء إما یکون فی الغسل الترتیبی أو فی الارتماسی، فعلی الأول فاما یتوقف علیه الغسل بحیث لولاه لا یحصل الغسل أصلا، أو یحصل الغسل به و بغیره و لکن المکلف یختار الغسل به، أو لا یختار أیضا، فإن توقف الغسل علیه بحیث لولاه لم یحصل الغسل یکون واجبا تعیینیا و ان یحصل بغیره لکن المکلف یختار الغسل به یکون واجبا تخییریا، و مع عدمهما معا فهو لیس بواجب لکنه مستحب، اما عدم وجوبه فللأصل، و نفی الخلاف فی عدمه، بل دعوی الإجماع علیه، و الاخبار الدالة علی الاجتزاء بمس الجسد للماء و صب الماء علیه و جریانه علیه، بل فی اخبار الارتماس التصریح بالاجتزاء بارتماسة واحدة و ان لم یدلک جسده، و اما استحبابه فلدعوی الإجماع علی استحبابه- کما عن المعتبر و غیره- و ما روی عن کتاب علی بن جعفر عن أخیه (ع) فی السؤال عن الاغتسال بالمطر قال (ع) «ان کان یغسله اغتسالة بالماء اجزئه، الا انه ینبغی له ان یتمضمض و یستنشق، و یمر یده علی ما نالت من جسده» و خبر عمار بن موسی عن الصادق (ع) الوارد فی غسل المرأة قال (ع) «تمر یدها علی جسدها کله» و عن الفقه الرضوی- بعد ان ذکر صفة الغسل الترتیبی-: «و انه یصب علی رأسه ثلاث أکف و علی جانبه الأیمن مثل ذلک و علی جانبه الأیسر مثل ذلک» الی ان قال «ثم تمسح سائر بدنک بیدک و تذکر اللّه تعالی فإنه من ذکر اللّه تعالی عند غسله و عند وضوئه طهر بدنه کله» و بالاستظهار لکن إثبات الاستحباب بتلک الأدلة مطلقا حتی فی الغسل الارتماسی مشکل،

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۹۵

اما دعوی الإجماع علی استحبابه فلانصرافها الی الغسل الترتیبی لانه الشائع من الغسل و اما الاخبار المذکورة فلان موردها الغسل الترتیبی، و اما الاستظهار فقد نوقش فی إثبات الاستحباب به فی الترتیبی فضلا عن الارتماسی بأنه لا معنی لاستحبابه بعد حصول العلم بالاغتسال، و یجب من باب المقدمة العلمیة قبل حصوله، و لذا حمل بعضهم الاستحباب فی مورده علی الاستحباب التعبدی للإجماع المنقول و الاخبار المتقدمة، لکن الأقوی استحبابه فی الارتماسی أیضا بإطلاق کلمات الأصحاب و منع انصرافه إلی الترتیبی و التسامح فی أدلة السنن- بناء علی ثبوت البلوغ بفتوی الفقیه- و بزیادة الاستظهار لان المدار فی مقام الامتثال علی الاطمئنان و سکون النفس و عدم الالتفات الی احتمال الخلاف، و معه فیبقی لاستحباب الاستظهار مجال- کما لا یخفی- و لا یحتاج الی حمل الندب علی التعبدی و ان کان اللازم منه عدم ثبوت الاستحباب الشرعی أیضا بعنوانه المخصوص، و لکن لا ضیر فیه بعد ثبوته فی الجملة کما لا یخفی

[السادس: تخلیل الحاجب الغیر المانع لزیادة الاستظهار]

السادس: تخلیل الحاجب الغیر المانع لزیادة الاستظهار

کالشعر الخفیف و معاطف الأذنین و الإبطین و السرة و عکن البطن فی السمین و نحو ذلک، اما ما لا یصل الیه الماء بدون التخلیل فإنه یجب تخلیله، و استدل للاستحباب بالاستظهار، و نوقش فیه بما تقدم مع ما فیه، و بحسنة جمیل و فیها قال (ع) «یبالغ فی الغسل» و فی صحیحة ابن مسلم «یبالغ فی الماء» و عن الفقه الرضوی «و الاستظهار فیه إذا أمکن» مضافا الی الفتوی باستحبابه الکافیة للحکم به بأدلة التسامح، بناء علی کفایة الفتوی فی تحقق البلوغ و صدقه کما مر غیر مرة

[السابع: غسل کل من الأعضاء الثلثة ثلاثا]

السابع: غسل كل من الأعضاء الثلثة ثلاثا

و هـذا لعله فى الغسـل الترتيبى، إذ لاـ مورد له مع الارتماسـى الاـان المحكى عن ابن جنيـد اسـتحباب ثلاث غوصات للمرتمس يخلل شـعره و يمسـح جسـده فى كل منها، و نفى الشـهيد (قـده) عنه البأس، و كيف كان و ليس لاسـتحباب التثليث بالخصوص دليل الا انهم أفتوا به، و لعله يكفى فى إثباته الفتوى به بناء على التسامـح، و يمكن الاسـتدلال بما دل على اسـتحباب التثليث فى غسل الميت بناء على ما ورد من انه غسل الجنابة، و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۹۶

لكنه لاـ يخلو عن المنع، و ربمـا اسـتدله باخبـار (ثلاث أكف) و هو لا يخلو عن منع لإمكان إرادة الصب بثلاث أكف و هو غير تثليث الغسل، حيث انه يمكن إيقاع الغسل الواحد بانصبابات متعددة فيصب اكفا متعددة لغسل واحد كما لا يخفى

[الثامن: التسمية]

الثامن: التسمية بأن يقول بسم اللّه، و الاولى ان يقول:

بسم اللّه الرحمن الرحيم

ذكر جملـة من الأصـحاب اسـتحباب التسـمية قبـل الغسل كما فى الوضوء و جعلوها من آدابه، و اعترف كثير منهم بعـدم الـدليل عليـه. لكن فى الفقه الرضـوى جملتـان يمكن الاسـتدلال بهمـا على اسـتحبابها، و الاـولى منهمـا قـوله (ع) «و تغسـل يـديك الى المفصل ثلاثا قبل ان تـدخلهما الإناء و تسـمى بذكر اللّه تعالى قبل إدخال يدك الإناء» و هذه الجملة تدل على ان محل التسـمية قبل إدخال اليـد فى الإناء، و الثانيـة منهما قوله (ع) «ثم تمسح سائر بدنك بيديك و تذكر اللّه تعالى فإنه من ذكر اللّه تعالى عند غسـله و عنـد وضوئه طهر بـدنه كله» و هذه الجملة أيضا تدل على اسـتحباب ذكر اللّه تعالى عند الغسل بلا تعيين محله، و لعلهما كافيتان فى اسـتحبابها و عليهما فتمادى الوظيفة بما يسـمى ذكر اللّه تعالى، و لو بان يقول: بسم اللّه أو الحمد للّه، لكن الاولى ان يقـول: بسم اللّه الرحمن الرحيم، و وجه أولويته كونه أكمـل، و للاقتضـاء كـل أمر لم يبـدء فيه بـاسم اللّه فهو أبـتر ثم ان الشـهيد (قـده) بعـد ان حكم فى الـذكرى باسـتحباب التسـمية فى الغسل قال: و الأكثر لم يـذكروها فيه، و الظاهر انهم اكتفوا بذكرها فى الوضوء تنبيها بالأدنى على الأعلى أقول و لعل ما افاده ليس بوجيه إذ يقال عليه فلم لم يـذكروها فى الغسل و يكتفوا بـذكرها فيه عن ذكرها فى الوضوء تنبيها بالأعلى على الأدنى ثم استـدل لاسـتحبابها فى الغسل بإطلاق صـحيحة زرارة عن الباقر (ع) قال «إذا وضـعت يـدك فى المـاء فقـل بسم اللّه و باللّه اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين فإذا فرغت فقل الحمـد للّه رب العالمين» و هذا الخبر أوردوه الأصحاب فى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۹۷

الوضوء، و لعله كان فى البين قرينة دلتهم عليه و الا فالتمسك بإطلاقه كما صنعه الشهيد (قده) حسن لا بأس به، و كيفما كان فلا ينبغى التأمـل فى اسـتحباب التسـمية عنـد الغسل كما أفتوا به، شـكر اللّه تعالى سـعيهم و جزاهـم اللّه سـبحانه عن العلم و اهله خير الجزاء

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ۱۳۸۰ ه‍ ق

[التاسع: الدعاء المأثور فى حال الاشتغال]

التاسع: الدعاء المأثور فى حال الاشتغال، و هو اللهم طهر قلبى و تقبل سعيى و اجعل ما عندك خيرا لى اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين

رواه الشيخ عن عمار الساباطى قال: قال الصادق (ع) «إذا اغتسلت من الجنابة فقل اللهم طهر قلبى و تقبل سعيى و اجعل ما عندك خيرا لى اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين، و إذا اغتسلت للجمعة فقل اللهم طهر قلبى من كل آفة تمحق دينى و تبطل عملى اللّهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين»

أو يقول اللهم طهر قلبى و اشرح صدرى و أجر على لسانى مدحتك و الثناء عليك، اللهم اجعله لى طهورا و شفاء و نورا انك على كل شيء قدير

و قاله فى كتاب المصباح قال تقول عند الغسل «اللهم طهرنى و طهر قلبى و شرح إلى صدرى إلخ»

و لو قرء هذا الدعاء بعد الفراغ أيضا كان أولى

أقول: و لعل الاولى قراءة الدعاء الأول بعد الفراغ أيضا لما ذكره المفيد (قده) فى المقنعة قال (قده): و يسمى اللّه تعالى عند اغتساله و يمجده و يسبحه، و إذا فرغ من غسله فليقل: اللهم طهر قلبى و زك عملى و اجعل ما عندك خيرا لى اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين، انتهى، بل لعل المستظهر من رواية عمار المتقدمة أيضا استحبابه بعد الفراغ إذ فيها قوله (ع) «إذا اغتسلت من الجنابة فقل اللهم»- إلخ الا انه قال فى الحدائق و الظاهر حصول الامتثال بالدعاء حال الاغتسال و بعده و الاخبار المذكورة لا- تأباه، و بذلك صرح فى الذكرى فقال و لعل استحباب الدعاء للغسل شامل حال الاغتسال و بعده انتهى ما فى الحدائق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۹۸

[العاشر: الموالاة]

العاشر: الموالاة و الابتداء بالأعلى فى كل الأعضاء فى الترتيبى

أما استحباب الموالاة فقد استدلوا لاستحبابها بمواظبة السلف و الخلف بل الأئمة الأطهار (ع) و بعموم آيات المسارعة إلى المغفرة و الاستباق الى الخير و التحفظ من طريان المفسد و المتابعة لفتوى جمع من الأصحاب بالاستحباب، و لا يخفى ان إثبات حكم شرعى بمثل هذه الأدلة لو كانت منفردة و ان كان لا يخلو عن الإشكال الا ان ثبوت الاستحباب بتمامها لا سيما بفتوى الأصحاب تمسكا بأدلة التسامح مما لا اشكال فيه، و اما استحباب الابتداء بالأعلى فى كل عضو من الأعضاء فقد تكلمنا فيه و ذكرنا وجهه فى الأمر السادس من الأمور التى ذكرناها فى كيفية الغسل الترتيبى فراجع- و الحمد للّه- و ليعلم ان ما ذكر من المستحبات لغسل الجنابة يستحب فى جميع الأغسال و لا يختص بغسل الجنابة إلا ما يظهر من دليله اختصاصه به كغسل اليدين من حدث الجنابة، و الدليل على التعميم هو الاستظهار من أدلتها بان ما يرجع الى الغسل و ان كان مورده الجنابة مثلا الا انه يشمل جميع افراد الغسل

[مسائل]

[مسألة (۱): يكره الاستعانة بالغير فى المقدمات القريبة]

مسألة (۱): يكره الاستعانة بالغير فی المقدمات القريبة علی ما مر فی الوضوء

المراد بالمقدمات القريبة مثل صب الماء فی يد الغاسل لكی يصبه هو علی أعضائه أو صبه علی أعضائه لكی يجريه هو عليها بالدلك و إمرار اليد، و كلما يعد فی العرف ان فاعله كالمشارك للفاعل فی فعله فی مقابل إمرار اليد علی أعضائه الذی هو التولی فی الغسل أو إحضار الماء عنده، أو إسخانه الذی هو من المقدمات البعيدة، قال الشيخ الأكبر فی طهارته فی باب الوضوء- اما مثل استحضار الماء و تسخينه فلا يعد الفاعل لها كالشريك لان العمل غالبا لا يتوقف علی فعله، و انما يتوقف علی وجود الحاصل منه- اعنی حضور الماء و سخونته- و اما وجود الماء فی اليد فإنه لا يحصل غالبا الا بفعل المباشر فقد صار كالشريك له، ثم ان الدليل علی كراهة الاستعانة بالغير فی المقدمات القريبة فی الغسل هو بعينه ما استدل به علی كراهتها فی الوضوء، و هو تارة ما يدل علی حرمة التولی فی الوضوء، فإنه يدل علی كراهة تولی الغير لمقدماته القريبة، بتقريب ان فی تحريم

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۹۹

المشاركة الحقيقية الحاصلة بتوضی المتولی تنبيه علی كراهة المشاركة المجازية الحاصلة بفعل المقدمات التی لا تحصل غالبا الا من الفاعل كصب الماء فی اليد مثلا، فما يدل علی حرمة الأول يدل بدلالة التنبيه علی الأخير و لا يخفی انه لو تم كما يدل علی كراهة الاستعانة فی المقدمات القريبة فی الوضوء يدل علی كراهتها فی الغسل و فی كل عبادة- كما هو واضح- و اخری الأخبار الخاصة الواردة فی باب الوضوء، منها خبر الوشاء، قال دخلت علی الرضا (ع)- و بين يديه إبريق يريدان يتهيأ للصلاة- فدنوت منه لا صب عليه فأبی ذلك، فقال «مه يا حسن» فقلت: لم تنهانی أ تكره ان أوجر؟ قال «تؤجر أنت و أو زرأنا» فقلت: و كيف ذلك؟ فقال «أما سمعت اللّه يقول: فمن كان يرجو إلقاء ربه فليعمل عملا صالحا و لا يشرك بعبادة ربه أحدا، و ها أنا ذا أتوضأ للصلاة و هی العبادة فأكره أن يشركنی فيها احد» و منها مرسل الفقيه قال كان أمير المؤمنين (ع) إذا توضأ لم يدع أحدا يصب عليه، فقيل يا أمير المؤمنين لم لم تدعهم يصبون عليك الماء؟ قال (ع): «لا أحب ان أشرك فی صلاتی أحدا» و قرء الآية، و فی معنی هذين الخبرين غيرهما و لا يخفی ظهورهما فی كراهة الاستعانة فی الصلاة بكل شیء و لو فی غير الوضوء بل الاستعانة فی كل عبادة، و المناقشة فی سندها مدفوعة بانجبارها بالعمل و صحة الاستناد بغير المنجبر به أيضا فی المستحب تعويلا علی أدلة التسامح، فلا ينبغی الإشكال فی الحكم المذكور أصلا

[مسألة (۲): الاستبراء بالبول قبل الغسل]

مسألة (۲): الاستبراء بالبول قبل الغسل ليس شرطا فی صحته و انما فائدته عدم وجوب الغسل إذا خرج منه رطوبة مشتبهة بالمنی، فلو لم يستبرء و اغتسل و صلی ثم خرج منه المنی أو الرطوبة المشتبهة لا تبطل صلاته و يجب عليه الغسل لما سيأتی

قد تقدم فی الأمر الأول- من الأمور الممهدة فی استحباب الاستبراء من المنی بالبول قبل الغسل- نفی شرطية الاستبراء بالبول فی صحة الغسل و عدم الدليل علی شرطيته، بل الدليل علی عدمها فراجع

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۰۰

[مسألة (۳): إذا اغتسل بعد الجنابة بالإنزال]

مسألة (۳): إذا اغتسل بعد الجنابة بالإنزال ثم خرج منه رطوبة مشتبهة بين البول و المنی، فمع عدم الاستبراء قبل الغسل بالبول يحكم عليها بأنها منی فيجب الغسل و مع الاستبراء بالبول و عدم الاستبراء بالخرطات بعده يحكم بأنه بول فيوجب الوضوء، و مع الأمرين يجب الاحتياط بالجمع بين الغسل و الوضوء ان لم يحتمل غيرهما، و ان احتمل كونها مذيا مثلا بان يدور الأمر بين البول

و المنى و المـذى فلا يجب عليه شـىء و كـذا حال الرطوبـة الخارجة بدوا من غير سـبق جنابة فإنها مع دورانها بين المنى و البول يجب الاحتياط بالوضوء و الغسل و مع دورانها بين الثلاثة أو بين كونها منيا أو مذيا أو بولا أو وذيا لا شىء عليه

ينبغى فى هـذه المسألـة التعرض لأـمور الأـول: إذا رأى المغتسل عن الجنابـة بالإنزال بللا بعـد الغسل فاما ان لا تكون مشـتبهة أو تكون، فعلى الأول فإن علم بأنها منى فلا إشكال فى وجوب الغسل عليه إجماعا محصلا و منقولا، خلافا لبعض العامة على ما فى الجواهر من غير فرق بين ان يعلم بكونها من بقايا المنى السابق، أو كونها منيا حادثا، أو لا يعلم بشىء منهما مع العلم بكونها منيا، لكنها مرددة بين المنى السابق و الحادث، و بين الاسـتبراء بالبول بعـد خروج المنى السابق و عـدمه، و بين الاسـتبراء بالخرطات و عـدمه، و وجه الكـل واضـح حيث انه يجب الغسـل بخروج المنى من المتطهر مطلقـا، و ان علم بأنها بول فلا إشـكال فى وجوب الوضوء عليه خاصة، و ان علم انه غيرهما مثل المذى و نحوه مما لا حكم لخروجه فلا إشـكال فى عدم وجوب شىء عليه قطعا و على الثانى- أعنى كونها مشتبهة- فاما ان يكون الاشتباه بين كونها منيا أو بولا مع القطع بعدم غيرهما، أو يكون بين كونها منيا أو غير البول مع القطع بعـدم كونهـا بولا، أو يكون بين كونها بولا أو غير المنى مع القطع بعـدم كونها منيا، و فى هـذه الصور يكون الـدوران ثنائيـا، أو يكون بين كونهـا بولاـ أو منيا أو غيرهما، ثم كل ذلك اما يكون قبل الاسـتبراء بالبول و بالخرطات، أو يكون بعدهما، أو يكون بعد البول و قبل الاجتهاد بعده، فهنا صور لعله يختلف حكمها لا بد من تنقيحها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۳۰۱

الاـولى: ما إذا خرج منه رطوبـة مشـتبهة بين البول و المنى و غيره مع عـدم الاسـتبراء بالبول و لا بالاجتهاد بـدونه قبل الغسل و لا بعده، و الحكم فى هذه الصورة هو البناء على انها منى فيجب اعادة الغسل، و فى الجواهر بلا خلاف أجده الا من الفقيه فالوضوء خاصـة، و ربمـا مـال اليه بعض المتـأخرين كالأـردبيلى و الكاشانى و هو ضـعيف، بل عن العلامـة الإجماع على بطلانه- كما هو الظـاهر من الشـيخ و غيره- و فى السـرائر نفى الخلاـف فيه انتهى و يـدل عليه من النصوص الأخبـار المسـتفيضة الدالـة مفهوما و منطوقا على وجوب الإعادة كصـحيحة سـليمان بن خالد عن الصادق (ع) قال: سـئلته عن رجل أجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شـىء؟ قال «يعيد الغسل» قلت فالمرئة يخرج منها شىء بعد الغسل؟ قال «لا تعيد» قلت: فما الفرق فيما بينهما؟ قال (ع) «لان ما يخرج من المرأة انما هو من ماء الرجل» و صـحيحة محمد بن مسـلم قال: سئلت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل يخرج من إحليله بعد ما اغتسل شـىء؟ قال «يغتسل و يعيد الصـلاة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فإنه لا يعيد غسله» قال محمد بن مسلم قال أبو جعفر (ع) «من اغتسل و هو جنب قبل ان يبول ثم وجـد بللا فقـد انتقض غسـله و ان كان قـد بال ثم اغتسل ثم وجـد بللا فليس ينقض غسله، و لكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئا» و قوله (ع) «و لكن عليه الوضوء» لعله محمول على ما إذا لم يستبرء بالخرطات بعد البول و قوله (ع) «لان البول لم يدع شـيئا» أى صـير المجرى نقيا عن أجزاء الباقية من المنى فيه و موثقة سماعة قال سئلته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول فيجـد بللا بعد ما يغتسل قال (ع) «يعيد الغسل فان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسـله، و لكن يتوضأ و يسـتنجى» و رواية معاوية بن ميسـرة قال سـئلت أبا عبد اللّه (ع) يقول فى رجل رأى بعد الغسل شـيئا؟ قال «ان كان بال بعد جماعه قبل الغسل فليتوضأ و ان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل» و الأمر بالوضوء فى هاتين الروايتين أيضا محمول على ما إذا ترك الاسـتبراء بالخرطات بعد البول و الا فليس عليه شـىء و صـحيحة الحلبى قال سئل عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللا و قد كان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۳۰۲

بـال قبـل ان يغتسل؟ قال «ليتوضأ و ان لم يكن بال قبل الغسل فليعـد الغسل» و الأمر بالوضوء فيها أيضا محمول على صورة ترك الاسـتبراء بالخرطـات بعـد البول و دلالـة هـذه الاخبـار على لزوم اعـادة الغسـل فى هـذه الصورة- أعنى مـا إذا كـان خروج البلل

المشتبهة قبل البول و قبل الاستبراء بالخرطات- ظاهرة و هى من حيث السند أيضا قوية، و قد اعتمد عليها الأصحاب فلا اشكال فيها دلالة و سندا لكن يعارضها جملة من الاخبار الدالة بظاهرها على عدم لزوم شىء عليه، منها مرسلة صدوق فى الفقيه فإنه بعد رواية الحلبى المتقدمة قال: و روى فى حديث آخر «ان كان قد رأى بللا- و لم يكن بال فليتوضأ و لا يغتسل، انما ذلك من الحبائل» ثم قال: قال مصنف هذا الكتاب: اعادة الغسل أصل و الخبر الثانى رخصة انتهى، و مراده (قده) حمل الإعادة على الاستحباب، و قد ارتضاه فى الوافى، و قال: و به يجمع بين الاخبار الماضية يعنى الدالة على الإعادة و الاتية يعنى الدالة على لزوم الإعادة، و منها خبر عبد اللّه بن هلال قال: سئلت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل يجامع اهله ثم يغتسل قبل ان يبول ثم يخرج منه شىء بعد الغسل؟ قال «لا شىء عليه ان ذلك مما وضعه اللّه عنه» و منها خبر الشحام عن الصادق (ع) قال: سألته عن رجل أجنب ثم اغتسل قبل ان يبول ثم رأى شيئا؟ قال (ع) «لا يعيد الغسل ليس ذلك الذى رأى شيئا» و منها خبر جميل قال سئلت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل يصيبه الجنابة فينسى أن يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئا يغتسل أيضا؟ قال «لا، قد تعصرت و نزل من الحبائل» و لا يخفى ان هذه الاخبار قاصرة عن الحجية لوهنها بإعراض الأصحاب عنها، فهى فى حد نفسها ليست بحجة حتى تعارض مع الاخبار المتقدمة لكى يحتاج الى العلاج و ذلك على ما هو المختار عندنا و قد مر غير مرة: من كون الحجة هى الخبر الموثوق صدوره مطلقا و لو من الجهات الخارجية، و ما لا يوثق بصدوره فلا يكون حجة، و لو كان سلب الوثوق بصدوره من الجهات الخارجية، و ان أقوى الجهات الخارجية للوثوق بالصدور هو اعتماد قدماء الأصحاب الذين قرب زمانهم بزمان الصدور و لسلبه عنه هو اعراضهم عن العمل، و انه كل ما كان جهات داخلية الخبر أضعف كان اعتمادهم عليه

منشأ لشدة الوثوق بصدوره، و كلما كانت أقوى يصير اعراضهم منشأ للاطمئنان بعدم صدوره، و على هذا المسلك فلا حاجة فى التكلف الى الجمع بينهما مما جمعوا بينهما و هو وجوه الأول: ما عن الصدوق- كما تقدم- بحمل الأخبار الإمرة بالإعادة على الاستحباب، و أورد عليه- كما فى مصباح الفقيه- بأنه جمع بلا- شاهد، مع ان حمل الأمر بالإعادة فى الاخبار الكثيرة على الاستحباب لا يخلو عن إشكال.

أقول: لو انتهى الأمر إلى الجمع بينهما لم يكن فى هذا الجمع بأس، حيث ان الطائفة الأولى ظاهرة فى لزوم الإعادة و الطائفة الأخيرة ناصة فى عدمها، فيطرح ظاهر الاولى بنص الأخير فيحمل الاولى على الاستحباب و لا يحتاج الى شاهد جمع آخر بل الطائفة الثانية بنفسها شاهدة على ارادة الندب من الاولى لا باستعمالها فى الندب، بل الأمر فى كل مورد لا يستعمل إلا فى الحث و البعث- اعنى ما هو مصداق البعث و الطلب لا- مفهومهما- و مع عدم قيام قرينة على الرخصة فى الترك ينتزع من الحث و البعث وجوب المبعوث اليه، و مع قيام القرينة على الرخصة فى الترك ينتزع منه الندب، و المستعمل فيه فى الصورتين هو مصداق البعث، فالصيغة أبدا لا يستعمل فى الوجوب و لا فى الندب أصلا، و توضيح ذلك بأزيد من هذا موكول إلى الأصول، فلا إشكال فى حمل الأمر بالإعادة فى الاخبار الكثيرة على الاستحباب بهذا المعنى من الحمل، بل لو فرض ألف خبر ظاهر فى الوجوب و يكون خبر واحد دال على الرخصة فى الترك يكون قرينة على انتزاع الندب من تلك الاخبار من غير إشكال.

الثانى: ما فى مصباح الفقيه بأن الطائفة الثانية النافية للإعادة ليست مسوقة لبيان حكم البلل المردد بين كونه من بقية المنى السابق أو غيره، على ان يكون منشأ الشك هو الشبهة فى المصداق، بل هى مسوقة لبيان أمر واقعى و هو ان البلل الخارجة بعد الانزال ليست مما تخرج من بين الصلب و الترائب، لكى توجب الغسل، بل هى تنزل من الحبائل فلا ينبغى التوهم فى كونها منيا، و لا فى احتمال منويتها، و هذه الاخبار فى مقام دفع توهم كونها منيا و احتماله، لا فى مقام حكم احتمال كونها منيا، فلا ينافيها

ما يكون بظاهره دالا على وجوب الغسل فيما احتمل كونها منيا أقول: و لا يخفى ما فى هـذا الحمل أيضا من البعـد و كونه بعيـدا عن وظيفـة الإمام (ع)، إذ ليس وظيفته بيان ان هذه البلل مما لا ينبغى توهم منويتها و احتمال كونها منيا، ثم لو سـلم ظهور بعض من تلك الطائفـة فى ذلك- مثل خبر جميل الذى فيه قوله (ع) «لا، قد تعصـرت و نزل من الحبائل»- الا ان الانصاف عدم تحمل ما عـداه لهذا الحمل- كما فى خبر عبد اللّه بن هلال و خبر شـحام- و اى فرق بين قوله «ثم يخرج منه شـىء بعد الغسل» فى خبر ابن هلال، أو قوله «ثم رأى شـيئا» فى خبر شـحام، و بين قوله «فخرج منه شـىء» فى صحيحة ابن خالد حتى يحمل ما فى الخبرين الأولين على الردع عن توهم كون الشيء الخارج منيا، و ما فى الأخير على حكم توهم كونه منيا بعد استقرار احتماله و توهمه، و هل هـذا الحمل الا اقتراح لا شاهـد عليه الثالث: ما عليه جماعـة من حمل الأخبار النافيـة للإعادة على ما إذا اسـتبرأ بالخرطات اما مطلقا- كما عليه المحقق فى الشـرائع و النافع، و غيره- أو مع تعذر البول- كما عليه جماعة من المحققين بل قيل انه المشهور- و حمل الأخبار الإمرة بالإعادة على ما إذا ترك الاستبراء بالبول و الخرطات معا، و لعل منشأ ذهابهم الى عدم الإعادة مع الخرطات اما مطلقا، أو مع تعذر البول هو ذاك الجمع، و لا يخفى ما فيه من البعد لعدم الشاهد عليه و انه لا يكون جمعا عرفيا أصلا الرابع: ما فى الحـدائق من حمل الأخبار النافية على التقية و هذا حسن بناء على صـحة الحمل على التقية، و ان لم يعرف بذلك قائل من العامة، إلقاء للخلاف فى أقوال الشـيعة حقنا لدمائهم- كما حقق فى باب التقية- و بالجملة فلا ينبغى التأمل فى أصل الحكم، هذا كله فيمـا إذا تردد الرطوبـة بين المنى و غيره مع ترك الاسـتبراء بـالبول و الخرطـات معـا قبـل الغسل و بعـده الصورة الثانيـة: هى الصورة الأولى بعينها، لكن مع الاستبراء بالبول بعد الغسل، بان اسـتبرأ به بعد الغسل ثم خرج منه رطوبة مرددة بين المنى و غيره، و لا إشكال فى ان تلك الرطوبة من حيث هى رطوبة مشتبهة لا يحكم عليها بالجنابة و ليس

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۳۰۵

حكمها كالرطوبة المشتبهة قبل البول، و انما الكلام فى ان بالبول بعد الغسل هل يحكم بحدوث الجنابة من جهة غلبة بقاء أجزاء المنى فى المجرى و خروجها بالبول؟ و حيث انه بعـد الغسل فيؤثر فى حـدوث الجنابة فيكون حال البول بعد الغسل حال الرطوبة المشـتبهة قبله فى كونهـا محكوما عليه بحكم المنى، أم لا؟ وجهان: أقواهما الأخير، لأن المورد و ان كان من موارد الـدوران بين الأخـذ بالظاهر أو الأصل- حيث انه بعـد البول يشك فى خروج أجزاء المنى من المجرى، و حيث كان بعد الغسل فيكون الحالة السابقـة هى الطهـارة، و مقتضـى الاستصـحاب البنـاء عليهـا- و لكن غلبـة بقاء أجزاء المنى فى المجرى و خروجها بالبول يقتضـى الحكم بانتقـاض الحالـة السابقـة و البنـاء على حـدوث الجنابـة، لكن الحكم بترجيـح جـانب الظاهر على الأصل متوقف على قيام الـدليل على حجيـة ذاك الظهور و لم يثبت حجيته فى المقـام، لعـدم الـدليل على الحكم بالبناء على خروج المنى مع البول، كما ورد على الحكم بكون الرطوبة المشـتبهة قبل البول محكوما بحكم المنى مع البول، كما ورد على الحكم بكون الرطوبة المشتبهة قبل البول محكوما بحكم المنى قال فى الجواهر: و هل يحكم بجنابة من هذا حاله- اى ترك الاستبرائين و اغتسل بمجرد البول- أو انه يوقف على خروج بلل مشتبهة؟ ربما يظهر من بعض الأصحاب و كذا الاخبار الأول، معللين بأنه لا بد من بقية أجزاء المنى فى المخرج فبخروج البول تخرج فيجب عليه الغسـل، و لعـل الأـقوى فى النظر الثانى، ترجيحا للأصل على الظاهر، و قـد يشـعر به تصـفح كلماتهم- سيما فرضـهم فى أول المسألـة الخارج خالصا- مما يدل على الانفكاك انتهى الصورة الثالثة: ما إذا خرج منه رطوبة مرددة بين المنى و غيره مع عدم الاسـتبراء بالبول عند التمكن منه و لكنه اسـتبرأ بالخرطات، و ظاهر المحقق فى الشـرائع و عن النافع انه لا غسل عليه- كما إذا اسـتبراء بالبول- و اسـتدل له بكونه مقتضى الجمع بين الاخبار الإمرة بالإعادة و الاخبار النافية لهـا، بحمـل الاـولى على مـا إذا ترك الاسـتبراء آن و الثانيـة على مـا إذا ترك البول و اتى بالخرطات- كما تقـدم فى بيان وجوه الجمع بين الطـائفتين، مع مـا فيه من انه جمع لاـ شاهـد عليه أصـلا- و بروايات الاسـتبراء الحاكمـة على طهارة البلل المشـتبهة إذا

خرجت بعد الاستبراء، بدعوى إطلاقها الشامل للاستبراء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۰۶

بالخرطات أيضا، فيكون الحكم مترتبا على الاستبراء مطلقا، سواء كان الاستبراء آن معا أو البول بدون الخرطات، أو الخرطات بدون البول، و فى تلك الاخبار انه لا يلتفت الى ما تخرج بعد الاستبراء و لو بلغ الساق و لا يخفى ما فيه أيضا، اما إطلاق أخبار الاستبراء ففيه انه منصرف الى الاستبراء بالبول فى الحكم بكون الخارج لا يكون منيا، و اما ما فى تلك الاخبار من انه لا يلتفت اليه و ان بلغ الساق، فلانه مختص فى نفى احتمال البولية و لا نظر له الى احتمال كونها منيا، فهذا القول الا يمكن تأييده بالدليل أصلا، فالحق فى هذه الصورة- أعنى ما إذا اتى بالخرطات قبل الغسل مع التمكن من البول- هو الحكم بوجوب اعادة الغسل، للأخبار الدالة على وجوبها على من ترك قبله من غير إشكال الصورة الرابعة: هى الصورة الثالثة لكن مع عدم التمكن من البول، و المحكى عن المراسم و السرائر و الجامع و التذكرة و الدروس و البيان و الذكرى و جامع المقاصد و غيرها هو عدم الإعادة، و اختاره جملة من المتأخرين، و نسب إلى الأصحاب مشعرا بدعوى الإجماع عليه، و استدل له بكونه مقتضى الجمع بين الطائفتين- كما فى الصورة الثالثة- و بان الخرطات تقوم مقام البول فى استنقاء المجرى من المنى عند تعذر البول، و قد تقدم ما فى الوجه الأول و لا يخفى ما فى الأخير من الوهن لعدم الدليل على قيام الخرطات مقام البول فى الاستنقاء عقلا، ضرورة احتمال عدم خروج شىء من اجزاء المنى المتخللة فى- المجرى بها فضلا عن تنقية المجرى بها (أولا) و عدم الدليل على ثبوت حكم البول للخرطات- على تقدير صلاحيتها فى تنقيته بها كالبول- ثانيا، و عدم الفرق بين صورة تعذر البول أو التمكن منه- على تقدير ثبوت حكم البول لها- ثالثا، إذ من المستبعد جدا ان لا يكون الاستبراء بالاجتهاد مع إمكان البول صالحا لازالة اجزاء الباقية من المنى، و مع عدم إمكانه صالحا، لان صلاحيته على تقديرها تكوينى لا يفرق فيها بين التمكن من البول و بين تعذره. فهذا أيضا مما لا يمكن تتميمه بالدليل و ان ذهب اليه غير واحد من الأعاظم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۰۷

فالحق هو وجوب اعادة الغسل بعد خروج البلل المشتبهة بالمنى قبل الاستبراء بالبول و لو استبرأ بالخرطات مع التعذر عن البول، للأخبار الدالة على اعادته قبل البول مطلقا سواء استبرأ بالخرطات أم لا، و سواء تعذر البول أم لا و مما ذكرنا يظهر بطلان القول بعدم الإعادة فيما إذا تعذر البول و ان لم يجتهد بطريق اولى، و قد نسب الى التهذيب و النهاية. و استدل له بالمحكى عن الفقه الرضوى و فيه «إذا أردت الغسل من الجنابة فاجتهد أن تبول حتى يخرج فضلة المنى من إحليلك و ان جهدت و لم تقدر فلا شىء عليك» و فيه أولا عدم حجية ما فى فقه الرضوى إذا لم يعلم استناده الى الامام (ع)، و ثانيا عدم حجية ما اعرض عنه الأصحاب و لو علم استناده اليه (ع)، بل من غير فقه الرضوى (ع)- كما مر غير مرة- و ثالثا بعدم وضوح دلالته على تقدير تمامية حجيته، لاحتمال ان يكون النفى فى قوله «فلا شىء عليك» هو نفى الإثم لا نفى اعادة الغسل بعد خروج الرطوبة المشتبهة، و رابعا ان دلالته على نفى الإعادة على تقدير تسليمها بالإطلاق يقيد بما إذا لم يأت بالخرطات، فهذا القول أيضا مما لا يمكن تتميمه بالدليل الصورة الخامسة: ما إذا خرج رطوبة مرددة بين المنى و غيره مع الاستبراء بالبول قبل خروجها و عدم الاستبراء بالخرطات بعده، و الحكم فى هذه الصورة بالنسبة إلى احتمال المنى هو عدم ترتب أثر المنى عليها، و عدم وجوب اعادة الغسل بخروجها، و ذلك للأخبار المتقدمة الدالة على الحكم بعدم اعادة الغسل عند خروج البلل المشتبهة بعد البول، مضافا الى كونه مطابقا مع استصحاب الطهارة السابقة الحادثة بالغسل، فيكون عدم الإعادة مؤدى الدليل و الأصل، و بالنسبة إلى احتمال بوليته فهى محكومة بالبول، للأخبار الدالة على بولية ما يخرج بعد البول و قبل الاجتهاد. و مع القطع بعدم بوليته فلا يترتب عليها أثر أصلا، كما إذا تردد بين المنى و غير البول كالمذى و نحوه، و هذا ظاهر الصورة السادسة: ما إذا خرج الرطوبة المرددة بعد

الاستبراء بالبول و بالاجتهاد بعده و لا ينبغى الإشكال فى انه ليس عليه شىء، و لا خلاف فيه أيضا، بل حكى
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۰۸
عليه الإجماع جماعة نصا كما فى الجواهر، و يدل على عدم وجوب اعادة الغسل كلما دل على عدمه فيما إذا كان الخارج من الرطوبة المشتبهة بعد البول، و على عدم إيجابه الوضوء كلما دل على عدم ناقضية ما يخرج من الرطوبة المشتبهة بعد الاجتهاد، مضافا الى مطابقة الأصل مع كلا الحكمين، و ليس فى البين شىء فى مقابل الدليل و الأصل إلا صحيح محمد بن عيسى الدال على وجوب الوضوء، و فيه قال: كتب اليه رجل هل يجب الوضوء مما خرج من الذكر بعد الاستبراء؟ قال «نعم» و ما فى غير واحد من الاخبار الدالة على عدم وجوب اعادة الغسل إذا استبرأ بالبول و انه ليس عليه الا الوضوء كما تقدم، اما صحيح ابن عيسى ففيه انه مطروح بالاعراض عنه فلا يكون حجة- كما هو المختار- مضافا الى إمكان حمله على التقية، كما فى الاستبصار، لموافقته مع مذهب أكثر العامة، أو على ما إذا قطع ببوليته من جهة تطرق الوهم على عدم ناقضية ما يخرج بعد الاستبراء و لو مع القطع ببوليته، مع ما فى هذا الأخير من البعد، و ان احتمله فى الحدائق، و عن التهذيب حمله على الاستحباب و هو أيضا بعيد و اما الاخبار الدالة على عدم وجوب اعادة الغسل بعد البول و انه ليس فيه الا الوضوء فقد عرفت حملها على ما إذا ترك الاستبراء بالخرطات، هذا تمام الكلام فيما إذا خرج بلل مشتبهة مرددة بين المنى و غيره من البول و المذى و نحوه، و بعبارة أخرى من الدوران الغير الثنائى الثنائى الأمر الثانى: فيما إذا كان الترديد ثنائيا بين البول و المنى، فإما يكون الدوران بين الأمرين مع سبق الاستبراء بالبول، و اما يكون مع عدمه، فهل يكون الحكم فيه كما فى الدوران الغير الثنائى، أو الثنائى بين المنى و غير البول- الذى تقدم من انه مع سبق البول لا يحكم بكونه منيا، و مع عدم سبقه يحكم بكونه منيا على خلاف الأصل- أو انه يحكم فى المقام بحكم العلم الإجمالى فيجب الغسل و الوضوء معا، للعلم الإجمالى بوجود حدث مردد بين ما يوجب الوضوء أو الغسل للعلم بتوجه خطاب قطعى اليه مردد بين ان يكون امرا بالوضوء أو الغسل، سواء استبرأ بالبول أم لا؟ وجهان، بل قولان، مقتضى قواعد باب العلم هو الأخير الا أن إطلاق الأخبار المتقدمة الإمرة بإعادة الغسل
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۰۹
مع عدم البول و عدمها مع سبقه هو الأول، لعدم الفرق فى احتمال منوية الرطوبة الخارجة بين ان تكون أطرافها المتحمل مؤثرا و كان من موارد العلم أو لم يكن، بان دار الأمر بين كونه منيا أو غير البول من المحتملات فى باب الرطوبة، أو دار بين كونه منيا أو بولا- أو غيرهما من الاحتمالات الزائدة على الثنائى، و الجامع هو احتمال كونه منيا سواء كان الطرف الأخر ذا اثر و كان علما إجماليا، أو لم يكن، و سواء كان ثنائيا أو أزيد، ففى الجميع يجب اعادة الغسل مع عدم سبق البول و لا يجب مع سبقه، و حينئذ يتخرج صور أربع أشار إليه المصنف (قده) فى هذه المسألة:
الاولى: ان يعلم إجمالا بكون الرطوبة منيا أو بولا و لم يحتمل غيرهما مع عدم سبق الاستبراء أصلا، لا بالبول و لا بالخرطات، و الحكم فيها هو الإتيان بالغسل وحده جريا على ما يستفاد من الاخبار على خلاف قاعدة باب العلم الإجمالى الثانية: ان يعلم إجمالا كذلك مع سبق البول و عدم الاستبراء بالخرطات بعده، و الحكم فيها هو الإتيان بالوضوء خاصة جريا على ما يستفاد من الاخبار الواردة فى حكم الرطوبة بعد الاستبراء بالبول، و الواردة فى حكم البلل بعد البول و قبل الاستبراء بالخرطات على خلاف قاعدة باب العلم الإجمالى أيضا الثالثة: ان يعلم إجمالا كذلك مع عدم البول و الإتيان بالخرطات، و الحكم فيها عندنا على التحقيق هو الحكم فى الصورة الاولى: من لزوم الإتيان بغسل وحده دون الوضوء، اما الإتيان بالغسل فللزوم إتيانه إذا كانت الرطوبة المحتملة كونها منيا قبل البول مطلقا و لو كان خروجها بعد الاستبراء بالخرطات، و اما عدم الحاجة الى الوضوء فلمكان الاستبراء بالخرطات، و عند من يقول بكفاية الخرطات عن البول، اما عند تعذره أو مطلقا يلزمه حكمه كذلك الرابعة: ان يعلم

إجمالا كذلك مع الإتيان بالاستبرائين، و حيث انه بال لا يحكم على رطوبته بكونها منيا، و من انه اتى بالخرطات لا يحكم عليها بكونهـا بولا، و لكنه حيث يعلم بعـدم خروجها عن أحـدهما فيلزم عليه الاحتياط، رعايـة لقاعـدة باب العلم الإجمالى بالجمع بين الغسل و الوضوء، هذا تمام الكلام فى بيان مراد المصنف (قده) فى هذه المسألة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۱۰

و لبعض السادة من مشايخنا (قـده) حاشـية فى المقام يكشف عن دقة نظره (قده) و حاصل مرامه (قده) هو الفرق بين ما إذا أوقع الأـمرين- أعنى البول و الاجتهـاد بعـده- قبـل الغسـل و خرجت الرطوبـة المعلومـة بالإجمـال منويتها و بوليتها بعـده، و بين ما إذا أوقعهمـا بعـد الغسـل ثم خرجت الرطوبـة بعـدهما، و قـال بوجوب الجمع بين الغسـل و الوضوء فى الأـول، و بكفايـة الوضوء فى الثانى:

و لعل الوجه الأول ان الحالـة السابقـة فى المكلف بعـد الغسل هو الطهارة من الحـدث الأكبر و الأصـغر، إذ بالغسل حصـلت كلتا الطهارتين، و بعد خروج الرطوبة المشـتبهة يقطع بانتقاض إحداهما المردد بين كونها الكبرى و الصـغرى، و استصـحاب بقاء كل واحـدة منها يعارض مع استصـحاب بقاء الأخرى، و لا يمكن الجمع بين الاستصـحابين للعلم الإجمالى بانتقاض إحداهما، فحينئذ يجب الجمع بين الطهارتين، و اما الوجه الثانى فلان الحالة السابقة فيه هو الحدث الأصـغر، فلو كان الخارج بولا لم يؤثر شيئا و لو كـان منيـا لوجب به الغسـل، فوجوب الوضوء قطعى من جهـة استصـحاب بقـاء الحـدث الأصـغر فيجرى استصـحاب الطهـارة من الحـدث الأكبر، أو عدم خروج المنى عنه بعد الغسل من غير معارض، فيكتفى بالوضوء خاصة، هذا بيان مراده (قده) و لا بأس به

الأـمر الثـالث: لو خرجت منه رطوبـة مشـتبهة بـدوا و علم إجمالاـ بكونهـا منيـا أو بولاـ من غير سـبق جنابـة، ففى المتن: انه يجب الاحتياط بالجمع بين الطهارتين، و لا يخلو إطلاقه عن النظر، و تفصـيل ذلك انه مع عدم سـبق الجنابة لا يخلو اما ان يعلم بالحالة السابقـة، أو لا، و مع العلم بها فاما ان يعلم بأنها الحدث الأصـغر، أو يعلم بأنها الطهارة من الحدث الأصـغر فمع عدم العلم بالحالة السابقـة أو العلم بأنها الطهارة من الحـدث الأصـغر يتم ما ذكره فى المتن، حيث ان استصـحاب عدم الحدث الأصـغر يعارض مع استصـحاب عـدم الحـدث الأـكبر فيمـا لم يعلم بالحالـة السابقـة، و استصـحاب بقـاء الطهارة الكبرى يعارض مع استصـحاب بقاء الصـغرى- فيما علم بالحالة السابقة و انها الطهارة من الحدث الأصغر- و مع سقوط الاستصحابين ينتهى الأمر إلى قاعدة الاشتغال فيجب الاحتياط

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۱۱

و امـا مع العلم بالحالـة السابقـة و انها الحـدث الأصـغر، فيصـير الأصـلان فى الطرفين مختلفين إثباتا و نفيا، إذ الأصل الجارى فى الحـدث الأصـغر إثباتى يثبت بقائه، و الجارى فى الحدث الأكبر نفيى ينفى حدوثه، و القاعدة الكلية فى باب العلم الإجمالى هى انحلالـه بالأصـل الجـارى فى أحـد الطرفيـن مـن غير معـارض، فيجرى استصـحاب بقـاء الحـدث الأصـغر فيجـب بـه الوضـوء، و استصـحاب عـدم حـدوث الأكبر و ينفى به وجوب الغسل و يكون النتيجة فى هذه الصورة جواز الاكتفاء بالوضوء وحده من غير لزوم الاحتيـاط بـالجمع بينهما- كما لا يخفى- و الى ما ذكرناه يشير سـيد مشايخنا فى حاشية منه فى المقام فراجع، هـذا إذا دار الأمر بين كون الرطوبـة المبتدئـة منيا أو بولا من غير سـبق جنابة و لو دار أمرها بين الثلاثة: بأن علم كونها منيا أو بولا أو مذيا، أو بين الاثنين لا أثر لأحـد طرفيه- كما إذا علم كونها منيا أو مـذيا أو غير البول- أو علم كونها بولا أو مـذيا أو غيره عـدا المنى فلا شىء عليه، و ذلك ظاهر بعد لزوم كون أطراف العلم الإجمالى ذا أثر فى تأثيره كما لا يخفى

[مسألة (۴): إذا خرجت منه رطوبة مشتبهة بعد الغسل]

مسألة (۴): إذا خرجت منه رطوبة مشتبهة بعد الغسل و شک فی انه استبرأ بالبول أم لا؟ بنی علی عدمه فیجب علیه الغسل و الأحوط ضم الوضوء أیضا

البناء علی عدم الاستبراء بالبول بمعنی الرجوع الی الاستصحاب فیثبت به عدم الاستبراء، و یترتب علی عدمه ما یلزمه شرعا الذی منه وجوب اعادة الغسل، و وجه الاحتیاط فی ضم الوضوء أیضا هو احتمال خروج مورد الشک فی الاستبراء عن مورد الأخبار الدالة علی وجوب الغسل عند عدم الاستبراء، و عدم وجوبه عند تحققه، و مع فرض خروجه عنه ینبغی الرجوع الی ما یقتضیه القاعدة لو لا ـ تلک الاخبار، و هو فی المقام الإتیان بالوضوء أیضا مع الغسل إذا احتمل کون الخارج بولا بالاحتیاط اللازم مع العلم الإجمالی، و بدون اللزوم مع عدمه هذا، و لا یخفی انه لا غبار فی صحة التمسک باستصحاب عدم الاستبراء فی إثبات

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۱۲

وجوب الغسل، لأن الأخبار المذکورة و ان کانت متکفلة لإثبات حال البلل المشتبهة فی صورتی وجود الاستبراء و عدمه، و لا نظر لها الی بیان حال الشک فی الاستبراء الا ان الاستصحاب أصل محرز موضوعی یحرز به حال الاستبراء من الوجود أو العدم، و عند إحراز عدمه به یترتب علی عدمه حکمه، و هذا معنی کون دلیل الأصل حاکما علی دلیل الواقع حکومة ظاهریة- ای محرزا لموضوعه إحرازا فی مرحلة الظاهر- حسبما فصلنا الکلام فیه فی الأصول و شیدنا أرکانه بما لا مزید علیه

[مسألة (۵): لا فرق فی جریان حکم الرطوبة المشتبهة بین ان یکون الاشتباه بعد الفحص و الاختبار]

مسألة (۵): لا فرق فی جریان حکم الرطوبة المشتبهة بین ان یکون الاشتباه بعد الفحص و الاختبار، أو لأجل عدم إمکان الاختبار من جهة العمی و الظلمة أو نحو ذلک

و ذلک لتعلیق الحکم فی الروایات علی خروج البلل المشتبهة من غیر تقیید فیها بکون الاشتباه بعد الاختبار، و لکن ینبغی اعتبار الفحص بمقدار ما یتوقف علیه فی صدق الشبهة، فلو لم تصدق مع عدمه لکان خارجا عن مورد الاخبار، و هذا لیس لأجل تقیید الموضوع بقید. بل لمکان تعلیق الحکم علی موضوعه المتوقف علی تحقق موضوعه و نظیر ذلک فی احتیاج اجراء حکم الشبهة علی الفحص ما إذا کان علی السطح و غمض عینیه و لم یلاحظ الأفق و لم یر الفجر فیشک فی طلوعه، و الحال هذه فان شکه هذا لیس موضوعا لاستصحاب بقاء اللیل أو عدم طلوع الفجر لإثبات ما یترتب علی بقائه و عدم طلوعه، و ذلک لا، لأن إجراء حکم الشک علیه عند تحققه معلق علی الفحص، بل لان تحقق الشک و صدق تحققه یتوقف علی هذا الفحص و منه یظهر ان مقدار الفحص اللازم فی أمثال ما ذکرناه هو الذی یتحقق به موضوع الشبهة. و ان شئت فقل ان الحکم المترتب علی الشبهة و الشک مترتب علی المستقر منهما، و فی استقراره یحتاج الی مقدار من الفحص

[مسألة (۶): الرطوبة المشتبهة الخارجة من المرأة لا حکم لها]

مسألة (۶): الرطوبة المشتبهة الخارجة من المرأة لا حکم لها و ان کانت قبل استبرائها فیحکم علیها بعدم الناقضیة و عدم النجاسة إلا إذا أعلم أنها اما بول أو منی

و قد تقدم الکلام فی ذلک فی الأمر الرابع من الأمور التی ذکرناها فی البحث

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۱۳

عن استحباب الاستبراء من المنی بالبول قبل الغسل فراجع

[مسألة (۷): لا فرق فی ناقضية الرطوبة المشتبهة الخارجة قبل البول]

مسألة (۷): لا فرق فی ناقضية الرطوبة المشتبهة الخارجة قبل البول بين ان يكون مستبرءا بالخرطات أم لا، و ربما يقال إذا لم يمكنه البول تقوم الخرطات مقامه و هو ضعيف

و قد تقدم الكلام فی ذلک فی الصورة الثانية و الثالثة من الصور المذكورة فی الأمر الأول من الأمور الممهدة فی المسألة الثانية من هذا الفصل، ثم انه بقی أمور لم يذكرها المصنف (قده) فی المتن ينبغی التعرض لها الأول: لو شک انه بلل أو غيرها، و على تقدير كونه بللا شک فی كونه منيا، فالظاهر- كما فی الجواهر- عدم اعادة الغسل للأصل من غير معارض، لعدم شمول الأخبار الواردة فی المقام لمثله، و ما فی بعض من تلک الاخبار- من التعليق على الشیء، كما فی صحيحة محمد بن مسلم يخرج من إحليله بعد ما اغتسل شیء، و خبر ابن ميسرة فی رجل رأى بعد الغسل شيئا- لا يلتفت اليه، للقطع بكون المراد منه هو البلل، على ما يفسره الأخبار الأخر لا سيما بعد تعليق الأصحاب أيضا الحكم على البلل، حيث انه يشهد من فهمهم من الشیء البلل لا غيره.

الثانی: قد عرفت ان خروج البلل المشتبهة مع عدم الاستبراء بالبول يوجب اعادة الغسل خاصة، فلا يعيد ما وقع منه من صلاة و غير صلاة مما يشترط فی صحته الطهارة قبل خروج البلل، و ذلک لان الحدث يحصل بالخروج عن المجرى لا بالتحرک عن المحل ما لم يخرج و لو كان سارية فی المجرى، لا يحصل به شیء من غير فرق فی ذلک بين الأصغر و الأكبر، و لذا تصح صلاته لو تحرک المنی عن محله فی أثناء الصلاة فحبسه و لم يدعه ليخرج حتى فرغ من الصلاة من غير اشكال، لكن المحكی عن المنتهی انه حكى قولا- عن بعض علمائنا بإعادة الصلاة، قال فی الجواهر: و لم نعرف القائل به و لعل مستنده ما فی صحيح ابن مسلم المتقدم نقله، و فيه عن الرجل يخرج من إحليله بعد ما اغتسل شیء؟ قال «يعيد الغسل و الصلاة» و لعله محمول على ما إذا صلى بعد الخروج فلا يكون دليلا على اعادة ما صلاة قبله

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۳۱۴

الثالث: الغسل الذی يعيد هو غسل الجنابة فيترتب عليه كلما يترتب على غسلها فيجتزى به عن الوضوء الرابع: الحكم بإعادة الغسل عند ترک الاستبراء بالبول من موارد تقديم الظاهر على الأصل، حيث ان الظاهر كون البلل الخارجة عقيب الانزال و قبل الاستبراء بالبول من بقايا المنی السابق المحتبس فی المجرى، و معلوم ان الأصل عند الشک فيه يقتضی عدمه، فيكون المورد موردا لهما، فالحكم المذكور لا يكون تعبديا محضا بل من جهة تقديم الظاهر على الأصل، نظير الحكم بنجاسة غسالة الحمام على تقدير القول بها، حيث انه أيضا من قبيل تقديم الظاهر على الأصل، فيكون الأخبار المصرحة بالإعادة حاكمة على الاخبار الدالة على الاستصحاب و تكون النسبة بينهما نسبة الحاكم و المحكوم لا المتعارضين و لا الخاص و العام و المقيد و المطلق الخامس: لا- إشكال فی انه لو شک فی أصل خروج البلل يبنی على عدمه، كما انه لو شک فی منوية البلل الخارجة يحكم بكونها منيا مع عدم الاستبراء، و عدم ترتب حكم المنی عليها معه، و لو علم بخروج بلل يقطع بأنها ليست بمنی، و لكن شک فی مصاحبة شیء من اجزاء المنی معها، كما إذا بال و شک فی خروج شیء من المنی السابق الباقی فی المجرى مع بوله، فهل يدخل فی الحكم المذكور أم لا؟ احتمالان أقواهما الأخير، لظهور اخبار الباب فی حكم البلل المرددة بين كونها منيا أو غيره، لا فيما إذا شک فی أصل الخروج و بعبارة أوضح تكون الأخبار المذكورة فی بيان حكم المشكوک منويته بعد الوجود، لا ما إذا شک فی أصل الوجود، و الحمد للّه على هدايته

[مسألة (۸): إذا أحدث بالأصغر فی أثناء غسل الجنابة]

مسألة (٨): إذا أحدث بالأصغر فى أثناء غسل الجنابة الأقوى عدم بطلانه، نعم يجب عليه الوضوء بعده لكن الأحوط إعادة الغسل بعد إتمامه و الوضوء بعده، أو الاستيناف و الوضوء بعده، و كذا إذا أحدث فى سائر الأغسال، و لا فرق بين ان يكون الغسل ترتيبيا أو ارتماسيا إذا كان على وجه التدريج، و اما إذا كان على وجه الانية فلا يتصور فيه حدوث الحدث فى أثنائه

إذا وقع الحدث الأصغر فى أثناء غسل الجنابة ففى وجوب استينافه من رأس أو

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۱۵

إتمامه كذلك من غير احتياج الى ضم الوضوء اليه، أو إتمامه مع وجوب الوضوء بعده أقوال، فعن جملة من الأصحاب وجوب استينافه بلا حاجة الى الوضوء، و عن المحقق الثانى نسبته إلى الأكثر، و استدلوا له بوجوه.

الأول: ان الحدث الأصغر لو وقع بعد تمام الغسل لا بطل اباحته للصلاة، فإبطاله لإباحته لها إذا وقع فى أثنائه أولى، و إذا كان الحدث الواقع فى أثناء الغسل كالواقع بعده رافعا لإباحته لها فيحتاج الى تجديد طهارة للصلاة لكن إذا وقع الحدث بعد الغسل لما لم يكن المحدث جنبا يكفيه الوضوء، و اما الواقع فى أثناء الغسل فلأجل كون المحدث جنبا إذ لا يرتفع جنابته الا بكمال الغسل يسقط اعتبار الوضوء معه، فيكون الحدث الأصغر الواقع منه فى أثناء غسله كما إذا أجنب فى أثنائه، حيث يحتاج الى استيناف الغسل من غير إشكال الثانى: استصحاب بقاء الجنابة عند الاكتفاء بالغسل الذى وقع الحدث فى أثنائه، للشك فى كونه مزيلا لها فيستصحب أثرها الى ان يعلم بتحقق المزيل و هو الغسل الواقع عقيب الحدث، و قضية هذا الاستصحاب الاجتزاء باستيناف الغسل بلا احتياج الى ضم الوضوء إليه، لأن الاستصحاب من الأصول المحرزة فيحرز به الجنابة فكأنه عالم ببقائها فيكون حاله كما إذا علم بها، كما لو استصحبها عند الشك فى أصل الغسل، فلا يرد عليه بان اقتضائه لإعادة الغسل لا يوجب الاجتزاء به وحده، بل مقتضاه اعادته مع الإتيان بالوضوء أيضا تحصيلا لليقين بالبراءة، و ذلك لان الاستصحاب على تقدير جريانه فى المقام لمكان كونه محرزا يثبت به الدرجة الثالثة من العلم الطريقى تشريعا. فيترتب عليه كلما يترتب على العلم فيحصل به اليقين بالبراءة تشريعا الثالث: قاعدة الاشتغال.

الرابع: ان الأمر يدور فى الفرض بين ان يتم هذا الغسل مع الاكتفاء به، أو مع ضم الوضوء اليه، أو استئنافه، و لا رابع، لكن الاحتمالين الأولين باطلان فيتعين الأخير، و وجه بطلانهما اما إتمامه و الاكتفاء به فلان الحدث الأصغر أثر أثره فكيف يكتفى بإتمام الغسل من غير وضوء؟ و اما ضم الوضوء فلانه جنب و الجنب لا يحتاج

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۱۶

الى الوضوء، بل لا يجوز عليه الوضوء و ان الوضوء فى حقه بدعة الخامس: استبعاد الاجتزاء بالغسل مع وقوع الأحداث الكثيرة فى أثنائه و لو ببقاء جزء يسير من البدن، و عن المعتبر انه يلزم ان لو بقى من الغسل مقدار درهم من الجانب الأيسر ثم أحدث بالأصغر ان يكتفى عن الوضوء بغسل موضع الدرهم و هو باطل.

السادس: الأخبار المصرحة بوجوب استينافه، منها ما حكى عن كتاب عرض المجالس للصدوق، أو كتاب مجالسه عن الصادق (ع) قال «لا بأس بتبعيض الغسل تغسل يدك و فرجك و رأسك و تؤخر غسل جسدك الى وقت الصلاة، ثم تغسل جسدك إذا أردت ذلك، فإن أحدثت حدثا من بول أو غائط أو ريح أو منى بعد ما غسلت رأسك من قبل ان تغسل جسدك فأعد الغسل من اوله» و عن الفقه الرضوى ما يقرب منه، هذه جملة ما استدل به للقول باستيناف الغسل من غير حاجة الى الإتيان بالوضوء و الكل مخدوش اما الوجه الأول فبمنع الأولوية أولا، و ذلك لان القائل بالقول الثانى- أعنى الاقتصار على إتمام هذا الغسل من غير انضمام الوضوء إليه- يدعى ان المستفاد من الأدلة- من الإجماع و غيره- هو انه لا أثر لأسباب الوضوء ما دامت الجنابة باقية، و لا ترتفع الجنابة إلا بعد تمام الغسل. فكيف يقاس حينئذ حال الاشتغال بالغسل بما بعده فضلا عن ان يكون اولى، و بمنع كون

نتيجة الأولوية على تقدير تسليمها إثبات وجوب الاستيناف رأسا ثانيا، فإن الأولوية المذكورة على تقدير تماميتها لا تقتضى إلا كون وقوع الحدث فى أثناء الغسل كوقوعه بعده رافعا لأثره فى الجملة، و نتيجة ذلك عدم جواز الاقتصار على إتمام هذا الغسل فيبطل به القول الثانى، و لا- يثبت به القول الأول- أعنى الاستئناف من رأس- إذ مقايسة الحدث الواقع فى الأثناء بالواقع بعد الغسل يقتضى إيجاب الوضوء به، كما يجب الوضوء بالحدث الواقع بعده، فيمكن الالتزام مع هذه الأولوية إلى القول الثالث، أعنى إتمام الغسل مع ضم الوضوء إليه أقول: هكذا قيل كما فى المصباح الفقيه، لكن الانصاف عدم تمامية الإيراد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۱۷

الأخير على تقدير تسليم الأولوية، فإن المستدل أدرج فى استدلاله بالأولوية بأنه مع تأثير الحدث فى الأثناء كتأثيره بعده لا يخلو اما ان يوجب عليه الوضوء، كما إذا كان الحدث بعده، أو لا يوجبه، فعلى الأول فيلزم وجوب الوضوء على الجنب و قد أبطله، و على الثانى فيجب عليه استيناف الغسل، و حاصل استدلاله ينحل إلى منفصلة مركبة من اجزاء ثلاثة: الأول ان الحدث فى الأثناء يؤثر كما يؤثر بعد الغسل، الثانى ان الجنابة لا ترتفع الا بإتمام الغسل فما لم ينته الغسل الى آخره فالجنابة باقية، الثالث ان الوضوء لا يجب مع غسل الجنابة بل هو بدعة، و مع تمامية المقدمات الثلاث لا يرد عليه عدم اقتضاء الأولوية لمدعاه بل هى تبطل القول الثانى، لا انها تثبت القول الأول، فحينئذ لو أريد إيقاع إشكال عليه فهو بمنع مقدماته كما لا يخفى فنقول: يمكن منع المقدمة الأولى بمنع تأثير الحدث فى الأثناء مثل تأثيره بعد الغسل، و ذلك المنع يرجع الى منع الأولوية كما تقدم، و حاصله ان الحدث فى أثناء الغسل كالحدث قبله لا انه كالحدث بعده، فكما ان الحدث الأصغر قبل غسل الجنابة ليس بمؤثر شيئا لكونه جنبا، فمع بقاء جنابته- و ان كان محدثا بالأصغر أيضا- لا مورد للوضوء و لا أمر به و لا مشروعية له- و مع ارتفاع الجنابة يسقط الوضوء اما برفع الحدث الأصغر بالغسل أو بكونه مسقطا عن الوضوء و لو مع عدم الرفع عنه فكذلك حال الواقع فى أثنائه بعين تلك الجهة، و هى كون المحدث فى أثناء الغسل جنبا.

و يمكن منع المقدمة الثانية بمنع كون الطهارة الكبرى حادثة بتمام الغسل بحيث كان حدوثها بانتهاء الغسل الترتيبى أو الارتماسى التدريجى الحصول الى تمامه و كماله، فكان حدوثها آنيا بل من الممكن ان يكون حدوثها كحدوث الغسل الذى سببها تدريجيا، فبغسل كل عضو من الأعضاء تحصل طهارة ذاك العضو، غاية الأمر على النحو الشرط المتأخر المعقول، و هو ان يكون حصول طهارة كل عضو مغسول مشروطا بتعقب حصول طهارة الأعضاء اللاحقة عنه، فعند غسل الرأس يمكن فى عالم التصور ان يكون حدوث طهارته عند تحقق غسل آخر جزء من اجزاء الجانب الأيسر، بحيث إذا تحقق غسل ذاك الجزء من الجانب الأيسر تتحقق طهارة الرأس و الرقبة، و على هذا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۱۸

يكون حصول الطهارة آنيا و ان كان سببها الذى هو الغسل تدريجيا، و هذا هو الذى ذكره المستدل من توقف حصول الطهارة على تمامه و ان يكون حدوث طهارته عند تمامه فيحصل طهارة كل عضو عند غسله، سواء تحقق غسل بقية الأعضاء أم لا، و لازم ذلك تفكيك الأعضاء فى حصول طهارتها، فعند غسل الرأس و الرقبة تحصل طهارتهما و لو كانت بقية الأعضاء جنبا، و لازم ذلك جواز مس كتابة القرآن بهما أو إدخالهما فى المسجدين أو إبقائهما فى سائر المساجد، و الحاصل إعمالهما فى كلما يشترط فيه الطهارة و لو لم يحصل غسل بقية الأعضاء و هذا الاحتمال لعله لم يذهب الى وهم و ان يكون عند غسلهما تحصل طهارتهما لكن لا مطلقا بل مشروطا بتعقب غسلهما بغسل بقية الأعضاء، بحيث لو حصل غسل بقية الأعضاء بعد غسلهما لحصل من غسلهما طهارتهما، و لازم ذلك كون حصول الطهارة مثل حصول الغسل تدريجيا، فبعد غسل الرأس و الرقبة لا يخلو اما ان يحصل غسل بقية الأعضاء، أو لا يحصل، فمع حصوله يحصل طهارة الرأس و الرقبة عند غسلهما و مع عدم حصوله لا تحصل

طهارتهما بغسلهما، لفقدان شرط حصولها و هو التعقب بغسل بقية الأعضاء، و هذا الأخير كأنه متوسط بين الاحتمال الأول و الثانى، و لعل هذا أقرب بحسب الاعتبار و أظهر من الدليل كما لا يخفى على من دقق النظر فى مثل قوله (ع) «كل شىء أمسسته الماء فقد أنقيته» و لازم ذلک جواز إدخال الرأس مثلا فى المسجد أو مس كتابة القرآن به، فيما إذا اغتسله فى الصبح مثلا بعد الفراغ عن غسله، إذا كان يصدر منه غسل بقية الأعضاء فى العصر، فبناء عليه لا يكون حصول الطهارة منوطا بتمام الغسل و كما له، كالاحتمال الأول الذى بناء استدلال المستدل عليه، و لم أر من تعرض لهذا الجواب و عليک بالتأمل فيه فلعله شىء يمكن القيام عنده و يمكن منع المقدمة الأخيرة بمنع كفاية غسل الجنابة عن الوضوء مطلقا، و لو حدث سببه فى أثناء الغسل بل هو أول الدعوى، و الذى يمكن الالتزام به هو كفاية الغسل عن الوضوء بل عن كل حدث يتحقق سببه قبل الاغتسال، و اما ما يقع أسبابه

كأسباب سائر الأغسال فى أثناء غسل الجنابة فلا يستفاد من شىء من الأدلة عدم وقوعه مؤثرا، أو انه يرتفع أثره بهذا الاغتسال، و ذلک لان دليل الاكتفاء بغسل الجنابة عن كل غسل و وضوء اما الإجماع و اما الاخبار و لا ثالث لهما، اما الإجماع- فحاله فى المقام معلوم بعد كون المسألة ذات أقوال ثلاثة، و اما الاخبار فالمتبادر منها هو سببية الغسل لرفع الحدث الحادث من أسباب الوضوء الحادثة قبل الجنابة أو الحادثة بعدها و قبل الاغتسال و اما ما صدر منها فى أثناء الغسل فالأخبار منصرفة عنه، فيكون حاله كما لو صدر بعد الغسل فى إيجابه الوضوء، و ذلک بمقتضى عموم دليل الدال على سببيته لإيجاب الوضوء، و إطلاقه، إذ الذى خرج عن عمومه بالتخصيص أو قيد إطلاقه به انما هو السبب المتقدم على الغسل، فيبقى السبب الحادث فى الأثناء تحت عموم دليل سببيته للوضوء أو إطلاقه.

و لازم ذلک وجوب الوضوء بما يقع فى أثنائه، و به يبطل القول الأول- أعنى استيناف الغسل من غير وضوء- و القول الثانى أيضا- أعنى إتمام الغسل من غير وضوء- بل لا محيص عن الوضوء فى الفرض، فحينئذ يبقى الكلام فى انه هل يتعين إتمام الغسل مع الوضوء أو يتخير بين الإتمام و الاستيناف مع الوضوء؟ و فيه وجهان لا بد فى تحقيق الحق منهما من بيان مقدمة:

و هى ان العبادات المركبة من الاجزاء باعتبار اشتمالها على الهيئة الاتصالية الصورية و عدمها و كون الهيئة الصورية منها فيما اشتملت عليها فى حيز الأمر و عدمه على ثلاثة أقسام:

الأول: ما تكون العبادة فيه عبارة عن نفس الاجزاء و الآحاد بالأسر كيفما اتفق، و ذلک فيما لا يعتبر فيه ترتيب و لا موالات، بل المسمى عبارة عن عدة أمور جمعها الأمر بها، أو لا يعتبر فيه الموالاة و ان اعتبر فيه الترتيب، و ذلک كالغسل فإنه عبارة عن نفس غسل الأعضاء بلا ترتيب و لا موالات فى الارتماسى منه، و مع الترتيب بلا موالات فى الترتيبى منه.

الثانى: ما تكون العبادة فيه مركبة عن أجزاء مادية و صورية لكن الطلب تعلق بالجزء المادى منها و يكون الجزء الصورى منها خارجا عن حيز الطلب، بحيث

لو أمكن وجود الأجزاء المادية منها منفكة عن الهيئة الصورية لكانت تمام المأمور به، و يكون انضمام الجزء الصورى الى المادى من قبيل ضم ما ليس بمأمور به الى المأمور به، و ذلک مثل الوضوء و التيمم مما يعتبر فيه الموالاة، فالمأمور به فى الوضوء نفس اجزائه المادية من الغسلتين و المسحتين، و لذا لو اتى بها مع النية كانت صحيحة مجزية، و لو تخلل عدم النية فى خلالها، فلو غسل وجهه مثلا بنية الوضوء ثم عدل و انصرف ثم عاد و غسل يديه الى آخر الوضوء يصح ما لم يضر بالموالاة، فمن اعتبار الموالاة فيه يستكشف وجود الجزء الصورى فيه، و من صحته مع قصد العدم فى خلال اجزائه إذا اتى بالاجزاء مع النية و الموالاة يستكشف خروج الجزء الصورى عن حيز الطلب.

الثالث: ما يكون الجزء الصورى منه مأمورا به أيضا، و ذلك كالصلاة فإنها لمكان اعتبار الترتيب و الموالاة فى اجزائها مشتملة على الجزء الصورى، و من التعبير عن موانعها بالقواطع و فسادها بقصد العدم فى السكنات المتخللة بين أجزائها المادية يستكشف كون الهيئة الصورية منها تحت الطلب، بل على ما حققناه فى مبحث الصحيح و الأعم هى ليست إلا الهيئة الصورية الحاصلة من وجود الأجزاء المادية على نحو مخصوص و ترتيب خاص مع الموالاة إذا تبين ذلك فاعلم ان قصد الخلاف و صرف النظر عن الإتمام و العدول عن الإيجاد مضر بصحة العمل فى القسم الثالث، و يفسد العمل بقصد العدول عنه و رفع اليد عن إتمامه فيبطل الصلاة بقصد استينافها فى أثنائها، لانقطاع الهيئة الاتصالية بقصد الخلاف فيها، و هى التى يعتبر فيها استدامة النية من أولها إلى آخرها فى حال الإتيان بأجزائها و فى حال السكتات المتخللة بين اجزائها، بخلاف القسمين الأولين، اما القسم الأول فواضح إذ ليس فيه جزء صورى حتى ينقطع بنية الخلاف، و اما القسم الثانى فكذلك فإنه و ان كان فيه الجزء الصورى و هو ينقطع بقصد الخلاف، لكن الجزء الصورى منه لا يكون فى حيز الأمر، و لا يضر بصحة العمل انقطاعه إذا اتى بالأجزاء المادية مع النية و الموالاة، و على هذا فلو غسل وجهه فى الوضوء ثم انصرف عن إتمامه و أراد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۳۲۱

الاستيناف فغسل وجهه ثانيا و أتم وضوئه مع عدم فوت الموالاة فمقتضى ما ذكرناه عدم بطلان الغسل الأول من وجهه، من جهة عدم تأثير قصد خلافه فى البطلان بل يقع وضوئه بنيتين: غسل وجهه بالنية الاولى و بقية أفعاله بالنية الثانية، و يكون الغسل الثانى من وجهه الذى قصد غسله بنية الوضوء بلا اثر، و لازم ذلك عدم تحقق الاستيناف بقصده فيما لا يعتبر فيه الموالاة كالغسل، فلو غسل رأسه و رقبته فى الصبح بنية الغسل ثم انصرف عنه و يريدان يغتسل من رأس فى الظهر فغسل رأسه و رقبته و جانبيه فى الظهر يكون الغسل المأمور به منه غسل الرأس و الرقبة فى الصبح و غسل الجانبين فى الظهر، و تكون غسل الرأس و الرقبة فى الظهر بلا اثر، لا انه يمحو غسل رأسه و رقبته فى الصبح بعدوله، و يكون غسله المأمور به هو الذى اتى به فى الظهر من غسل رأسه الى آخر الغسل هذا فيما لا يعتبر فيه الموالاة و كذا فيما يعتبر فيه لكن مع عدم الإخلال بها، إذا تحقق ذلك كله فنقول: بناء على عدم فساد الغسل بالحدث الواقع فى أثنائه و عدم وجوب استينافه هل يجب عليه الإتمام حتى يصدق انه جاء بالعمل بنية واحدة؟

أو يجوز استينافه و لو بالتلفيق فى الاجزاء من الفعل الصادر بالنية الاولى و الصادر بالنية الأخيرة؟ وجهان: أقربهما الأخير و ذلك لعدم الدليل على شرطية ما زاد على تعقب غسل الأجزاء اللاحقة مع النية فى صحة الأجزاء السابقة، و اما كون نيتها بعينها هى نية الأولى بحيث يصدق الإتيان بالعمل بنية واحدة فليس على اعتباره دليل، و نتيجة ذلك كله هو تخيير المكلف بعد حدوث الحدث فى أثناء غسله بين إتمامه و بين استينافه، كل ذلك مع ضم الوضوء إليه أيضا، هذا تمام الكلام فيما أورد أو يمكن إيراده على الدليل الأول للقول الأول و اما دليلهم الثانى- أعنى استصحاب بقاء الحدث عند الشك فى إزالته بالغسل الواقع فى أثنائه الحدث- فأورد عليه بأنه محكوم بأصل آخر حاكم عليه، و هو استصحاب صحة الأجزاء السابقة، فهذا لو تم لكان حاكما على أصالة بقاء الحدث، إذ الشك فى بقائه مسبب عن الشك فى صحة هذا الغسل الذى وقع الحدث فى أثنائه، و مع جريان الأصل الحاكم لا ينتهى الأمر إلى إجراء الأصل فى المحكوم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۳۲۲

أقول: عدم إجراء الأصل المحكوم عند جريان الحاكم عليه و ان كان مما لا يعتريه الريب الا ان كون الأصل الحاكم جاريا فى المقام لا يخلو عن اشكال، و ذلك لان ما يتصور جريانه فى المورد هو استصحاب صحة الأجزاء السابقة على الحدث الواقع فى الأثناء، و فى إجرائه كلام، لان المستصحب أما الصحة الفعلية للأجزاء السابقة أو الصحة التأهلية بمعنى قابلية الأجزاء السابقة لأن

يلحقها الأجزاء اللاحقـة لكى يترتب عليها الصـحة الفعلية و يتحقق الاجزاء، و شـىء منهما لا يصـلح لان يستصـحب، أما الصـحة الفعليـة فلعـدم اليقين بها حيث انها متوقفـة بتماميـة العمل و تحقق الاجزاء، و مع عدمه يقطع بعدمها، و اما الصـحة التأهلية فللقطع ببقائها بعـد وقوع الحـدث الا ان القطع ببقائها لا ينفع فى إثبات الصـحة الفعليـة ما لم يحرز حال الحدث الواقع فى أثنائه، و بقائها على ما هى عليها لا يصـلح الشك فى مانعيـة الحـدث عن لحوق الأجزاء اللاحقـة، و ترتب الصـحة الفعلية و لو فرض الشك فى بقاء الصـحة التأهلية لا يكون استصـحابها مفيدا فى إثبات الصـحة الفعلية إلا بإثبات عدم مانعية الحدث، و إثباته باستصحاب بقاء الصـحة التأهلية مبنى على صـحة التعويل بالأصل المثبت و قد ذكر الشـيخ الأكبر فى رسالته فى الشك فى المانعية موردا سلم فيه صحـة إجراء الاستصـحاب، و هو ما إذا كان الهيئـة الاتصاليـة متعلقة للأمر و شك فى بقائها بواسـطة الشك فى القاطع أو قاطعية الموجود، و فيما افاده (قده) بحث موكول الى محله.

و كيف كان فهو لا ينفع فى المقام لما عرفت من عـدم الهيئـة الاتصاليـة فى الغسل أولا، لعـدم اعتبار الموالاة فيه، و عـدم ما يدل على تعلق الأمر بها ثانيا، لان طريق إحراز تعلق الأمر بها فى الصلاة هو التعبير عن المانع بالقاطع، و هو مفقود فى باب الغسل، هذا و فرق فى مصباح الفقيه بين المقام و بين ما منع الشـيخ (قده) عن إجراء الأصل فيه قال (قده): و ليس استصـحاب صـحة الاجزاء عند الشك فى ناقضية الحدث الصادر فى الأثناء كاستصحاب صحة الاجزاء عند مانعية الموجود، كما لو شك فى اشتراط صحة

الصـلاة بعـدم تخلل الفصل الطويل أو عدم الكلام فى أثنائها، فإنه ربما يناقش فى استصـحاب الصـحة فى مثل هذه الموارد نظرا الى ان وجود ما يشك فى مانعيته يورث الشك فى بطلان الأجزاء اللاحقة، بمعنى عدم قابليتها للانضـمام الى الاجزاء السابقة فلو صلى مثلا ركعة ثم صدر منه ما يشك فى مانعيته فإنما يشك فى إمكان إتمام الصلاة لا فى انقلاب ما وجد عما وجد عليه، و لا فى ارتفاع أثرها من حيث هى، فاستصحاب صحتها لا يجدى فى القطع بتفريغ الذمة من المركب، و اما ما نحن فيه فليس من هذا القبيـل فـان الشـك فيه ليس إلا ـ فى ارتفـاع أثر الأـجزاء السابقـة- أعنى حصول الطهارة عنـد الإتيان بسائر الاجزاء- لا فى مانعية الموجود من لحوق اللاحق بسابقه كما لا يخفى انتهى.

أقول: و لعـل السـر فى الفرق بين المقام و بين ما ذكره (قـده) هو تقيـد المأمور به بعـدم وجود المانع شـرعا فى مثل الصـلاة، فإن المانعيـة تنتزع من تقيد الشـىء بعدم المانع، كما ان الشـرطية منتزعة من تقيده بوجود الشـرط بخلاف المقام، فان الغسل فى مقام المطلوبية ليس مقيدا بعدم وقوع الحدث الأصغر فى أثنائه، كما لا يكون مقيدا بعدم حدوث الجنابة المستأنفة فى أثنائه، و الجنابة الحادثـة فى أثناء الغسل لا يكون مانعا شـرعا عن صـحة الغسل الـذى حـدثت فى أثنائه، و انما هى جنابة جديدة و حدث حادث يقتضـى غسـلا جديدا، و لذلك يحتاج الى الاستيناف، و هذا بخلاف الحدث الحادث فى أثناء الصلاة فإنه مانع شرعى عنها كما لا يخفى، و الحدث الأصـغر لو كان مبطلا للغسل يكون كالجنابة الحادثة فى أثنائه، لا كالحدث الواقع فى أثناء الصلاة فعلى هذا فـالصواب هو ما افاده (قـده) من عـدم المانع عن اجراء استصـحاب صـحة الأجزاء السابقـة فى المقام و لو منع عن إجرائه فيما إذا شك فى مانعية شـىء كالتكفير مثلا للصـلاة و حاصل الكلام هو المنع عن استصـحاب الجنابة عند الشك فى فساد الغسل بتخلل الحـدث فى أثنائه بواسـطة جريان الأصل الحاكم عليه، و هو استصـحاب صـحة الأجزاء السابقـة على الحـدث المتخلل، هذا تمام الكلام فى الدليل الثانى للقول الأول و اما الدليل الثالث و هو قاعدة الاشتغال فهى أيضا غير جارية، لأنه على تقدير

اجراء استصحاب صحة الأجزاء السابقة لا تنتهى النوبة إلى أصالة الاشتغال، لحكومته عليها بل استصحاب بقاء الجنابة الذى موافق مع أصالـة الاشـتغال أيضـا حاكم عليها، إذ لا فرق فى منع الحاكم عن اجراء المحكوم بين ان يكون مخالفا معه أو موافقا، و على

تقدير المنع عن اجراء الاستصحاب بادعاء كون المقام أيضا مثل مانعية التكفير عن الصلاة تكون المانعية منتزعة عن تقيد المأمور به بعدم المانع، فالمقام مجرى البراءة لا ـ قاعدة الاشتغال، لان مرجع الشك فى فساد الغسل بالحدث المتخلل فيه الى الشك فى دخل عدم الحدث فى صحته، و عند الشك فيه يكون المرجع هو البراءة كما هو الشأن فى الشك فى الشرطية و المانعية.

و اما الدليل الرابع- اعنى ما ذكروا من الدوران- فبالمنع عن بطلان الثانى منه. و هو الاكتفاء بإتمام ذاك الغسل مع ضم الوضوء اليه. كما ظهر وجهه من مطاوى ما تقدم و ما يتلوه، بل هو الحق الحقيق بالتصديق، و ذلك لكونه الموافق للجمع بين ما دل على صحة مثل هذا الغسل من استصحاب الصحة و البراءة، بل الإطلاقات و العمومات الاجتهادية الواردة فى كيفية الغسل الغير المتعرضة لشرطية عدم تخلل الحدث فى أثنائه، و ما دل على إيجاب الحدث الأصغر للوضوء، إذ قد عرفت ان الذى خرج عن عموم ما يدل على إيجابه هو الحدث المتقدم على الغسل و هو ما كان حدوثه بنفس الجنابة، أو بسبب آخر من موجبات الحدث الأصغر، متقدما على الجنابة أو متأخرا عنها، و اما ما حدث فى أثنائه فهو منصرف عن دليل المخرج، و حيث لا يشمله الدليل المخرج فيبقى على حكمه الأول من كونه موجبا للوضوء، فلازم ما دل على صحة مثل هذا الغسل هو عدم وجوب استينافه و جواز الاكتفاء به، و لازم ما دل على إيجاب الحدث للوضوء و قصور شمول دليل المخرج له هو إيجاب الوضوء، و نتيجة ذلك هو وجوب الوضوء بذاك الحدث مطلقا، سواء تم ذلك الغسل أو اعاده من رأس، مع ما فى إعادته من البحث الذى تقدم و مع صحة هذا القول و لزوم الأخذ به لكونه الموافق للجمع بين الدليلين فلا ينتهى الأمر إلى الأخذ بالقول باستيناف الغسل من غير وضوء و مما ذكرنا يظهر بطلان الدليل الخامس، و هو استبعاد الاجتزاء بالغسل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۲۵

مع وقوع الأحداث الكثيرة فى أثنائه، فإنه استبعاد محض، و لا مضايقة للالتزام به إذا اقتضاه الدليل، و لعمرى لقد يثبتنا الدليل بأبعد من ذلك، كما لا يخفى على الممارس المتتبع، و اما الدليل السادس- أعنى الاخبار المصرحة بوجوب استيناف الغسل من الروايتين المحكية عن مجالس الصدوق و المحكية عن الفقه الرضوى القريبة من الأولى- فالإنصاف عدم صحة الاستناد إليها، اما ما فى الفقه الرضوى فلعدم حجيته عندنا إلا ما علم منه استناده الى الامام (ع) و لم يكن له ما يخالفه، و كل واحد منها مفقود فى المقام، حيث لم يعلم استناده اليه (ع) مع كونه مخالفا لما يدل على وجوب الوضوء بالحدث الأصغر- كما عرفت- و كونه مخالفا للاحتياط، و اما المحكية عن مجالس الصدوق فبضعف سندها و عدم جابر لها، حيث لا شهرة محققة على العمل بها بل لم يعلم استناد القائل بوجوب استيناف الغسل عليها، و لذا لم تقع الإشارة إليها قبل الشهيد (قده) و انه نسبه الى القليل، و ان فى محكى البحار ان الشهيد الثانى و سبطه الماجد صاحب المدارك (قدس سرهما) ذكرا وجود الخبر فى كتاب عرض المجالس، قال:

و لم نجده فى النسخ التى عندنا، و ان قال فى الحدائق بأن المراد من كتاب عرض المجالس هو أمالى الصدوق المشهور بالمجالس أيضا، و نقلها الشهيد عن كتاب عرض المجالس، و اعتمد الشهيد الثانى و سبطه على نقل الشهيد من غير مراجعة إلى الكتاب.

و بالجملة فالإنصاف ان هذا لا يصح الاستناد إليه فى إثبات حكم مخالف للدليل و الاحتياط، هذا ما يتعلق بالقول الأول.

و استدل للقول الثانى- أعنى إتمام الغسل و الاكتفاء به من غير حاجة الى الوضوء- بوجوه كاستصحاب صحة الغسل، و الإجماع على ان ناقض الصغرى لا يوجب الطهارة الكبرى، و إطلاق ما دل على صحة الغسل بمجرد مس الماء، مثل قوله (ع) «كل شىء أمسسته الماء فقد أنقيته» و قوله (ع) «و ما جرى عليه الماء فقد اجزئه» و إطلاق ما دل من الاخبار على عدم اعتبار الموالاة فى

الغسل المروى فى قضية أم إسماعيل، و ما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۲۶

دل على جواز تأخير بعض اجزاء الغسل و لو الى نصف يوم أو أزيد، فإنه ربما يستبعد ارادة ما لو لم يصدر الحدث فى الأثناء، و ما دل من النصوص على اجزاء غسل الجنابة من الوضوء بعد فرض صدق مسمى الغسل على هذا الغسل و لا يخفى ان هذه الأدلة و ان كانت كافية فى إبطال القول الأول- أعنى استيناف الغسل من غير وضوء- لكنها لا تثبت القول الثانى أيضا إلا الدليل الأخير- أعنى ما يدل على عدم وجوب الموالاة- الا ان الانصاف انه صالح لتأييد الدليل، إذ ليس أزيد من الاستبعاد و لا يكون دليلا فى مقابل ما يدل على وجوب الوضوء بالحدث الأصغر، و مخالفته مع الاحتياط، فهذه الأدلة لا تكفى فى إثبات الغناء عن الوضوء و ان دلت فى إثبات إتمام ذلك الغسل، و قد ظهر من جميع ذلك صحة القول الأخير و هو إتمام الغسل مع ضم الوضوء اليه، لكن الاحتياط مما لا ينبغى تركه، و طريقه أولا بما ذكره المصنف (قده) فى المتن من اعادة الغسل بعد إتمامه و الوضوء بعده، أو الاستيناف و الوضوء بعده، و هذا التخيير بين الإتمام و الاستيناف بناء على ما اخترناه من جوازهما معا لا اشكال فيه، و لكن لعله خلاف الاحتياط، و أحوط من ذلك أحد أمرين: اما الجمع بين الإتمام و الاستيناف و الإتيان بالوضوء، و اما الاستيناف لكن لا بقصد الاستيناف معينا بل ينوى فى استينافه ما هو عليه من التكليف الواقعى من الإتمام و الاستيناف، و اما الاكتفاء بالاستيناف بقصده فلعله خلاف الاحتياط من جهة الإشكال فى عدم تأثيره فى إفساد ما تقدم من العمل كما تقدم، و أحوط من ذلك احداث حدث أصغر ثم الوضوء بعده، من جهة الإشكال فى الوضوء بعد غسل الجنابة و انه بعده بدعة، و أحوط من ذلك إيجاد مفسد قهرى لغسل الجنابة باحداث جنابة بعده أمكن من جهة الإشكال فى الاجتزاء بما يأتى من الغسل اعادة أو استينافا، لعدم التمكن من ان يأتى به مع الجزم بالنية حين العمل، حيث يقال بوجوبه مع التمكن منه، و لذا يحكم ببطلان الاحتياط مع التمكن من الاحتياط التفصيلى خصوصا فيما يحتاج الى التكرار- و قد فصلناه فى الأصول بما لا مزيد عليه- هذا تمام الكلام فيما إذا وقع الحدث فى أثناء غسل الجنابة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۲۷

و لو وقع الحدث الأصغر فى أثناء غيره من الأغسال الواجبة كالحيض و نحوه فالظاهر عدم الإشكال فى صحته و وجوب الوضوء بعده، كما انه لولاه لكان يجب عليه الوضوء، فلا يجرى فيه ما تقدم من أدلة القولين الأخيرين، كما لا يخفى، و لا فرق فى جميع ما ذكر بين ان يكون ترتيبيا أو ارتماسيا على وجه التدريج بحيث يتصور فيه أثناء، و اما ما لا يتصور فيه الأثناء كالارتماسى على وجه الإنى حصوله فلا موضوع للبحث عن وقوع الحدث فى أثنائه إذ لا أثناء له، قال فى الجواهر: و تخيل إمكان جريان ما تسمعه من الوجوه الثلاثة فى غسل الجنابة لكون الوضوء جزءا رافعا ضعيف جدا كما هو واضح.

[مسألة (۹): إذا أحدث بالأكبر فى أثناء الغسل]

مسألة (۹): إذا أحدث بالأكبر فى أثناء الغسل فان كان مماثلا للحدث السابق كالجنابة فى أثناء غسلها، أو المس فى أثناء غسله فلا إشكال فى وجوب الاستيناف، و ان كان مخالفا له فالأقوى عدم بطلانه فيتمه و يأتى بالاخر، و يجوز الاستيناف بغسل واحد لهما و يجب الوضوء بعده ان كانا غير الجنابة أو كان السابق هو الجنابة حتى لو استأنف و جمعهما بنية واحدة على الأحوط، و ان كان اللاحق جنابة فلا حاجة الى الوضوء سواء أتمه و أتى للجنابة بعده أو استأنف و جمعها بنية واحدة

فى هذه المسألة أمور ينبغى ان يبحث عنها الأول: لا إشكال فى انه إذا صار جنبا فى أثناء غسل الجنابة يجب عليه الاستيناف و قد حكى الاتفاق فيه عن كشف اللثام، و كذا ينبغى عدم الارتياب فى وجوب الاستيناف بالنسبة الى كل حدث تخلل فى أثناء

رافعه، كما إذا تخلل الحدث الأصغر فى أثناء الوضوء أو المس الميت فى أثناء غسل المس و نحوهما، لان المتخلل يؤثر فى مقتضاه، لعموم ما يدل عليه، و لا وجه لتوهم الإتمام و التكرير لعدم تصور التبعيض فى المتجانس، فحين حدوث المتخلل يقطع بارتفاع اثر ما وقع من الرافع لو كان لما وقع منه اثر، و لم يكن فى تأثيره متوقفا على تعقب بقية اجزائه، و مع القطع بارتفاع أثره بتخلل ناقضة ينقطع استصحاب صحة ما أتى به، لان رفع اليد عن صحته حينئذ نقض

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۲۸

لليقين باليقين- كما هو ظاهر- فكل حدث عند حدوثه ينقض رافعه إذا وقع فى أثنائه، كما ينقضه إذا حدث بعده إلا الاستحاضة المتخللة فى أثناء رافعها فان كل قسم منها فى أثناء رافع ذاك القسم أو رافع الأشد منه لا ينقضه، فالقليلة الحادثة فى أثناء الوضوء لا ينقضه، بل هى كالسلس الواقع فيه، و كذا المتوسطة الواقعة فى أثناء غسلها أو وضوئها، و الكثيرة الواقعة فى أثنائها، و هذا بخلاف المتوسطة الواقعة فى أثناء الوضوء أو الكثيرة الواقعة فى أثناء وضوء المتوسطة أو غسلها، فإنها تنقضهما لعدم كونهما من قبيل الحدثين المتمايزين لكى يجرى فيهما ما يتلو عليك الأمر الثانى: إذا كان العارض فى أثناء رافع الأكبر من غير جنس المرفوع و لم يكن حيضا بل كان غيره، كمس الميت مثلا، فان كان الرافع غير غسل الجنابة، كغسل الحيض مثلا بان وقع مس الميت فى أثناء غسل الحيض، فالأقوى عدم بطلانه به، لأن الأحداث متمايزة لا تداخل قهرى فيها فيكون من قبيل المحدث بالحدثين، كما إذا كانت المرأة حائضة فصارت مستحاضة أو نفساء فإنها يجب عليها بكل سبب غسله، و ان جاز لها ان تتداخل فى أغسالها بغسل واحد، فيتم الغسل الذى بيده فى المقام و يأتى بالاخر الذى حدث سببه فى أثناء الغسل الأول، أو يرفع اليد عنه فيستأنف غسلا لهما على اشكال فى الأخير من جهة الإشكال فى تأثير نية القطع فى إفساد ما تقدم، مع عدم قابلية إتمامه بالمتجدد لكون نيته غير نية الأولى بناء على عدم جواز إتيان العمل الواحد بنيتين- حسبما مر فى المسألة السابقة- و كيف كان فيجب الوضوء بعده إذا كان مما يوجب الوضوء به، و ان كان الرافع غسل الجنابة كما إذا وقع مس الميت فى أثناء غسل الجنابة فالظاهر ان حكمه حكم الحدث الأصغر الواقع فى أثنائه، حيث ان الحدث الأكبر حدث الأصغر أيضا، بمعنى انه موجب للطهارتين للكبرى و الصغرى معا، فمن كان على وضوء فمس الميت يجب عليه الغسل و الوضوء كلاهما، فحال الحدث الأكبر الواقع فى أثناء غسل الجنابة بعينه حال الحدث الأصغر، بل هو هو مع شىء زائد فحينئذ يجىء فيه الأقوال الثلاثة: من الاستئناف أو الإتمام بلا وضوء، أو الإتمام معه، و ان الحق فيه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۲۹

هو الأخير- أعنى الإتمام مع الوضوء مع مراعاة الاحتياط- كما ذكر فى المسألة المتقدمة.

و لو عرضت الجنابة فى أثناء رافع غيرها- كما إذا أجنب فى أثناء غسل المس أو أجنبت المرأة فى أثناء غسل الحيض- فالظاهر عدم نقضه بها، و ذلك لاستصحاب صحته من غير معارض، فيجوز له إتمام السابق ثم الإتيان بغسل الجنابة، أو رفع اليد عنه و الاستيناف من رأس، اما بنية الجنابة فقط، أو بالجمع بينهما فى النية، بأن ينويهما معا، مع إشكال فى الأخير من جهة الإشكال فى إتيان العمل الواحد بنيتين- كما تقدم- و كيف كان فلا يحتاج معه الى الوضوء لكفاية غسل الجنابة عنه، هذا كله فيما لو كان الحدث اللاحق غير حيض و لو كان حيضا كما إذا حاضت المرأة فى أثناء غسل المس أو غسل الجنابة ففى النقض به قولان: و الظاهر من كثير كما فى الجواهر هو النقض، و لعله لما ورد من قوله (ع) «قد جائها ما يفسد الصلاة» و فى دلالته كلام، إذ يمكن ان يقال فيها بكونه إرشادا الى عدم الفائدة فى الغسل حينئذ، لا الى اشتراط حصول الطهارة من الحيض، و كيف كان فعلى تقدير صحة غسل الجنابة من الحائض يجوز لها إتمامه و يرتفع به حدث جنابتها، و على تقدير عدمها ينقض بطروّ الحيض فى أثنائه، قال فى الجواهر:

و صحته منها لا تخلو عن التأمل و النظر لتوقفها على ثبوت الخطاب من الشارع و لو ندبا لرفع حدث الجنابة منها، و هو مشكل لا يدخل تحت ما دل على الكون على الطهارة لعدم تيسرها. قال (قده): و بذلك يفرق بين حال انقطاع الدم و عدمه، بصحة غسل الجنابة منها فی الأول حيث تيسر لها الطهارة دون الأخير انتهى، و لعل الكلام فی ذلك يأتی فی محل آخر مفصلا الأمر الثالث: قد ظهر من مطاوی ما ذكرنا فی الأمرين حكم الوضوء فی المسألة و حاصله ان الحدث الأكبر المتخلل و الحدث المرفوع الذی يغتسل منه اما يكونا كلاهما الجنابة أو لا يكون شيئا منهما الجنابة، أو يكون المرفوع جنابة و المتخلل غيرها، أو يكون المرفوع غير الجنابة و المتخلل جنابة، و لا

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۳۰

يحتاج الى الوضوء فيما إذا كان كلاهما الجنابة، أو كان المتخلل جنابة، و المرفوع غير جنابة. و ذلك اما فی الأول فواضح حيث انه ينتقض الغسل الأول و يجب عليه الغسل المستأنف، و اما فی الثانی فلأنه بالغسل منها تحصل الطهارتين سواء تم الأول و اتى بالجنابة مستأنفا، أو رفع اليد عن الأول و اتى بغسل مستأنف بنيتهما و هذا ظاهر، و يحتاج الى الوضوء فيما إذا لم يكونا معا جنابة أو كان المرفوع جنابة، اما فی الأول فواضح و اما فی الأخير فلما عرفت من كونه من قبيل تخلل الحدث الأصغر فی غسل الجنابة بل هو هو، و قد مر ان المختار فيه الحاجة الى الوضوء، و لا فرق فی الحاجة الى الوضوء فی الأخيرين بين ان يتم الغسل للجنابة، ثم يأتی بالغسل للحدث المختلل، أو يرفع اليد عن غسل الجنابة و يأتی بغسل مستأنف لهما كما لا يخفى.

[مسألة (۱۰): الحدث الأصغر فی أثناء الأغسال المستحبة]

مسألة (۱۰): الحدث الأصغر فی أثناء الأغسال المستحبة أيضا لا يكون مبطلا لها، نعم فی الأغسال المستحبة لإتيان فعل كغسل الزيارة و الإحرام لا يبعد البطلان كما ان حدوثه بعده و قبل الإتيان بذلك الفعل كذلك كما سيأتی

الأغسال المستحبة كما سيأتی على أقسام، لأنها اما زمانية مثل غسل يوم الجمعة و نحوه و اما مكانية للدخول فی مكان كالغسل لدخول الحرم أو مسجد الحرام أو الكعبة و نحو ذلك، أو للكون فی مكان بعد دخوله، و اما فعلية للفعل الذی يريدان يفعل، أو للفعل الذی فعله، و حكم هذه الأقسام فی انتقاضها بالحدث الأصغر الذی يقع بعدها هو ان الأغسال الزمانية لا تنقض بالحدث الواقع بعدها، بمعنى انه إذا اغتسل للجمعة فقد حصل الامتثال و لا يضر بامتثاله حدوث الحدث بعده و لا يحتاج إلى استئنافه به، و اما المكانية فهی بالحقيقة ترجع إلى الفعلية، لأنها اما للدخول فی المكان أو للكون فيه، و كل من الدخول و الكون من الافعال، فالمكانية كلها فعلية للفعل الذی يريدان يفعل، و هی- اعنی الفعلية للفعل الذی يريدان يفعل- تبطل بحدوث الحدث الأصغر بعدها، فلو اغتسل للزيارة فوقع منه الحدث قبل ان يزور يحتاج فی إتيانه الزيارة مع الغسل الى تجديد الغسل بعد حدوث الحدث، و اما الفعلية للفعل الذی فعله كالغسل

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۳۱

لرؤية المصلوب فهی كالزمانية لا- ينتقض بالحدث الأصغر. إذا تبين ذلك فاعلم ان كلما تنقص الغسل المستحب بحدوث الحدث بعده ينتقض بحدوثه فی أثنائه، و كلما لا ينتقض بحدوثه بعده لا ينتقض بحدوثه فی أثنائه

[مسألة (۱۱): إذا شك فی غسل عضو من الأعضاء الثلاثة]

مسألة (۱۱): إذا شك فی غسل عضو من الأعضاء الثلاثة أو فی شرطه قبل الدخول فی العضو الأخر رجع و اتى به، و ان كان بعد الدخول فيه لم يعتن به و يبنی على الإتيان على الأقوى و ان كان الأحوط الاعتناء ما دام فی الأثناء و لم يفرغ من الغسل، كما فی

الوضوء، نعم لو شک فی غسل الأیسر اتی به و ان طال الزمان لعدم تحقق الفراغ حینئذ لعدم اعتبار الموالاة فیه، و ان کان یحتمل عدم الاعتناء إذا کان معتاد الموالاة

فی هذه المسألة أمران الأول: فی التجاوز عن المحل و الدخول فی الغیر فی اجزاء الغسل لتشخیص مجری قاعدته، اعلم ان الحکم الاولی عند الشک فی إتیان شیء بسیط أو مرکب ذو اجزاء و شرائط بالنسبة إلی کله أو جزئه أو شرطه هو الاستصحاب، و البناء علی عدم إتیانه و ترتیب آثار عدم الإتیان علیه، و قد خرج عن عمومه ما إذا شک فی إتیان جزء مرکب ذی اجزاء أو شرط مشروط مقید به إذا کان الشک فی إتیانه بعد التجاوز عن محله المقرر له و الدخول فی غیره- مثل ما إذا شک فی القراءة و قد دخل فی الرکوع، أو شک فی الطهارة و قد دخل فی الصلاة- بناء علی ان یکون الشرط هو الوضوء علی نحو الشرط المتقدم، لا الطهارة الحاصلة منه علی نحو الشرط المقارن- و مخرج ذلک عن عموم دلیل الاستصحاب هو الاخبار الکثیرة الدالة علیه، و یسمی ذلک بقاعدة التجاوز الحاکمة علی الاستصحاب، و ورد الدلیل فی خصوص باب الوضوء علی لزوم الاعتناء بالشک ما دام لم یفرغ منه، و لو کان فی جزئه الأخیر و شک فی جزئه الأول، و هذا کله مما لا اشکال فیه انما الکلام فی ان قاعدة التجاوز کلیة مضروبة فی کل مرکب مشروط عند الشک فی جزئه و شرطه- من الصلاة و الحج و الوضوء و الغسل و التیمم- لکی یکون خروج الوضوء عنها بالتخصیص، أو انها قاعدة کلیة مضروبة فی خصوص باب الصلاة لا تجری

فی غیره من المرکبات و المشروطات، لکی یکون الحکم فی باب الوضوء علی طبق القاعدة الأولیة، بحیث لو لا الدلیل الخاص علی عدم إجراء قاعدة التجاوز لکان محکوما بحکم الاستصحاب، و تظهر النتیجة فی غیر الوضوء و الصلاة من المرکبات و المشروطات کالغسل و التیمم و نحوهما، فعلی الأول تلحق بالصلاة فی کونها مجری قاعدة التجاوز، و علی الثانی تلحق بالوضوء فی کونها مجری الاستصحاب، و ان افترقا بورود الدلیل الخاص علی الاعتناء بالشک فی الوضوء ما لم یفرغ منه دونها، و تشخیص ذلک لا یخلو عن غموض بالنظر الی مدرک القاعدة مثل روایة إسماعیل بن جابر التی فیها «و ان شککت فی شیء و دخلت فی غیره فشکک لیس بشیء، إنما الشک فی شیء لم تجزه» بعد ذکر جملة من المصادیق مثل الشک فی التکبیر بعد الدخول فی القراءة، أو القراءة بعد الدخول فی الرکوع، و انما الغموض فی ان تلک الکلیة أعنی قوله (ع) «و ان شککت فی شیء»- إلخ- هل کلیة مضروبة للصلاة من متعلقاتها التی ذکر بعضها قبل تلک الکلیة و أجملها بها، أو انها قاعدة مضروبة فی کل مرکب من الصلاة و غیرها، و لا یخفی ان ذکرها بعد ما ذکره من متعلقات الصلاة یخصصها بها، بحیث یکون قرینة علی تخصیصها بها، و مع الشک فی ذلک یکون المحکم هو الرجوع الی الاستصحاب فی غیر الصلاة، لکون مخصص دلیله مجملا من جهة احتفافه بما یصلح للقرینیة. فیجب الاقتصار علی متیقنة و هو باب الصلاة و الرجوع فی غیرها الی عموم دلیل الاستصحاب، و هذا هو المختار وعدنا- حسبما قویناه فی الأصول- و علیه فالأقوی فی الغسل الاعتناء بالشک فی غسل عضو من الأعضاء أو فی شرط من شروطه ما لم یفرغ منه کما فی الوضوء الأمر الثانی: وقع البحث فی قاعدة التجاوز فی تشخیص الغیر الذی بالدخول فیه تجری قاعدة التجاوز، هل هو مطلق الغیر و لو لم یکن له محل مقرر بنحو من التقرر أصلا مثل حالة الفراغ عن الوضوء مثلا- فی مقابل اشتغاله، فإذا رأی نفسه فارغا عنه غیر مشتغل به یکون داخلا فی غیره- أو انه الغیر الذی له محل مقرر بنحو من التقرر و لو بحسب عادته- مثل تمشط لحیته أو مس وجهه بالمندیل، إذا جرت عادته بأنه عند الفراغ من الغسل مثلا یتمشط أو یمسح وجهه بالمندیل- أو الغیر الذی یعد من اجزاء المرکب

مثل الجانب الأیسر بالنسبة إلی الأیمن، و الأیمن بالنسبة إلی الرأس و الرقبة، و الأقوی هو الوسط کما حررناه فی الأصول بما لا

مزید علیه.
فعلی الأول یحصل التجاوز بصرف رؤیته نفسه فارغا عن الغسل، و لو لم یشتغل بفعل آخر مترتب علیه و لو بحسب عادته، و علی الثانی یکون التجاوز بدخوله فی الغیر المترتب علیه و لو بالعادة، و علی الأخیر لا یصدق التجاوز عنه و الدخول فی الغیر، عند الشک فی الجزء الأخیر فلا موضوع لقاعدة التجاوز حینئذ عند الشک فیه، بل إنما تجری قاعدة الفراغ بناء علی مغایرتها مع قاعدة التجاوز، و کیف کان فعند الشک فی غسل الأیسر یصح اجراء القاعدة فیما إذا اعتاد بالاشتغال بعمل بعد الغسل بحیث صار مرتبا علیه بالعادة، أو اعتاد الموالاة بحیث یکون فی حال یری نفسه فارغا عن الغسل بحسب عادته

[مسألة (١٢): إذا ارتمس فی الماء بعنوان الغسل]

مسألة (١٢): إذا ارتمس فی الماء بعنوان الغسل ثم شک فی انه کان ناویا للغسل الارتماسی حتی یکون فارغا- أو لغسل الرأس و الرقبة فی الترتیبی حتی یکون فی الأثناء و یجب علیه الإتیان بالطرفین- یجب علیه الاستیناف، نعم یکفیه غسل الطرفین بقصد الترتیبی، لأنه ان کان بارتماسه قاصدا للغسل الارتماسی فقد فرغ، و ان کان قاصدا للرأس و الرقبة فباتیان غسل الطرفین یتم الغسل الترتیبی
و ذلک بناء علی احتیاج کل واحد من الأعضاء الثلاثة فی غسلها إلی نیة علی حدة، حیث یدور امره بین ان کان ناویا لغسل خصوص الرأس و الرقبة و کان غسله ترتیبیا، أو کان قاصدا لغسل مجموع الأعضاء و کان غسله ارتماسیا، فعلی الأول فقد حصل غسل الرأس و الرقبة، و علی الثانی فقد فرغ من الغسل فالامتثال فی غسل الرأس و الرقبة حاصل قطعا، اما بغسلهما مستقلا أو فی ضمن غسل المجموع، و یحصل القطع بالفراغ بغسل الطرفین و هذا ظاهر

[مسألة (١٣): إذا انغمس فی الماء بقصد الغسل الارتماسی]

مسألة (١٣): إذا انغمس فی الماء بقصد الغسل الارتماسی ثم تبین له بقاء جزء من بدنه غیر منغسل یجب علیه الإعادة ترتیبا أو ارتماسا، و لا یکفیه جعل ذلک الارتماس للرأس و الرقبة ان کان الجزء الغیر المنغسل فی الطرفین،
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ٣٣۴
فیأتی بالطرفین الآخرین، لانه قصد به تمام الغسل ارتماسا لا خصوص الرأس و الرقبة و لا یکفی نیتهما فی ضمن المجموع
و ذلک أیضا ظاهر بعد اعتبار نیته غسل کل عضو فی الغسل الترتیبی

[مسألة (١۴): إذا صلی ثم شک فی انه اغتسل للجنابة أم لا؟]

مسألة (١۴): إذا صلی ثم شک فی انه اغتسل للجنابة أم لا؟ ینبئ علی صحة صلاته و لکن یجب علیه الغسل للأعمال الاتیة، و لو کان الشک فی أثناء الصلاة بطلت لکن الأحوط إتمامها ثم الإعادة
من القواعد المسلمة التی لا اشکال فیها قاعدة الشک بعد الفراغ المعبر عنها بأصالة الصحة، و البناء علی صحة العمل عند الشک فیها من جهة الشک فی الإخلال بجزء أو شرط منه، و قد تقرر فی الأصول ان المستفاد من دلیلها هو صحة الموجود لا وجود ما شک فی الإخلال به، و لذا لا تکون من الامارات بل هی من الأصول، و لو کانت من الأصول المحرزة یکون إحرازها بالنسبة إلی العمل الذی وقع الفراغ منه، فعلی هذا فلو شک بعد صلاة الظهر مثلا فی انه اغتسل للجنابة أو توضأ أم لا؟ یبنی علی صحة صلاته لا علی وجود الغسل أو الوضوء، و لو بنی علی وجودهما کان البناء علیه بالنسبة الی ما فرغ منه و اما الصلاة التی لم یشرع

فيها فلا موضوع لقاعدة الفراغ بالنسبة إليها كما لا يخفى و لو شك فى انه اغتسل فيما إذا كان جنبا أو توضأ فيما كان محتاجا الى الوضوء ففى صحة صلاته أو بطلانها وجهان: مبنيان على ان الشرط هو الوضوء و الغسل المتقدم على الصلاة و تكون شرطيتهما من قبيل الشرط المتقدم، أو الشرط هو الطهارة الحاصلة منهما و تكون الشرطية من قبيل الشرط المقارن، فعلى الأول يحكم بالصحة معتمدا على قاعدة التجاوز، لكون الشرط مما له المحل المقرر شرعا و قد تجاوز عن محله و دخل فى غيره المترتب عليه، و هذا ظاهر. و على الثانى فلا وجه للصحة لا قاعدة التجاوز و لا قاعدة الفراغ، اما قاعدة التجاوز فلانه و ان يصدق التجاوز بالنسبة الى ما مضى من العمل لكن لا مصحح لما بقى منه للزوم إحراز شرطه، حيث لم يتجاوز عنه، و اما قاعدة الفراغ فواضح حيث انه بعد فى أثناء العمل. و الحق ان الشرط هو الطهارة المسببة عن الغسلات على نحو الشرط المقارن، كما يدل عليه قوله تعالى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۳۵

«وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا» و قوله تعالى «وَ لٰا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ فَإِذٰا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ» لا يقال: هذا معارض مع آية الوضوء، اعنى قوله تعالى «إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرٰافِقِ» حيث جعل الشرط فيها نفس الغسلتين و المسحتين، لا الطهارة المسببة عنهما لانه يقال هذا اختلاف فى التعبير حيث ان المسبب يترتب على السبب و يتحقق عند وجوده فيصح ان يعبر بكل واحد منهما، كما إذا قال ألقه فى النار أو أحرقه بالنار، و المآل واحد فيجعل التعبير بالمسبب فى باب الغسل قرينة على إرادته فى باب الوضوء أيضا فإن قلت: فلم لا يجعل التعبير بالسبب فى باب الوضوء قرينة على إرادته فى باب الغسل أيضا قلت: التعبير بالسب فى باب المسبب صريح فى دخله فى الشرطية، حيث ان جعل شرطيته يحتاج إلى زيادة مؤنة على جعل شرطية السبب ثبوتا و إثباتا، لأنه فرع السبب خارجا و التعبير بالسبب فى آية الوضوء ظاهر فى دخله فى الشرطية إذ لو كان الشرط هو المسبب لجاز التعبير عنه بالسبب لعدم انفكاكه عنه، فصراحة التعبير عن المسبب فى دخله فى آية الغسل تجعل قرينة على التصرف فى آية الوضوء و يحمل على ارادة المسبب منها.

لا- يقال: فلم لا تجعل كل من الآيتين على ظاهرهما، و يقال بكون الشرط فى باب الوضوء هو الغسلتان و المسحتان، و فى باب الغسل هو الطهارة الحاصلة من الغسل لانه يقال: للإجماع على عدم الاختلاف بينهما، فان كان الشرط فى باب الوضوء هو السبب فيكون فى الغسل كذلك، و ان كان فى الغسل هو المسبب يكون فى الوضوء كذلك و الحاصل ان الشرط من الطهارتين هو من قبيل الشرط المقارن، و عليه فالحق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۳۶

بطلان الصلاة عند الشك فى غسل الجنابة إذا كان الشك فى أثنائها، لكن الاحتياط بالإتمام ثم الإعادة- لاحتمال كون الشرط من قبيل الشرط المتقدم فيجرى قاعدة التجاوز فى الحكم بالصحة- مما لا ينبغى تركه

[مسألة (۱۵): إذا اجتمع عليه أغسال متعددة]

مسألة (۱۵): إذا اجتمع عليه أغسال متعددة فإما يكون جميعها واجبا أو يكون جميعها مستحبا، أو يكون بعضها واجبا و بعضها مستحبا، ثم اما ان ينوى الجميع أو البعض، فان نوى الجميع بغسل واحد صح فى الجميع و حصل امتثال أمر الجميع، و كذا ان نوى رفع الحدث أو الاستباحة إذا كان جميعها أو بعضها لرفع الحدث و الاستباحة، و كذا لو نوى القربة، و حينئذ فإن كان فيها غسل الجنابة لا حاجة الى الوضوء بعده أو قبله و الا وجب الوضوء و ان نوى واحدا منها و كان واجبا كفى عن الجميع أيضا على الأقوى، و ان كان ذلك الواجب غير غسل الجنابة و كان من جملتها لكن على هذا يكون امتثالا بالنسبة الى ما نوى و أداء

بالنسبة إلى البقية، و لا حاجة الى الوضوء إذا كان فيها الجنابة، و ان كان الأحوط مع كون أحدها الجنابة ان ينوى غسل الجنابة، و ان نوى بعض المستحبات كفى أيضا عن غيره من المستحبات و اما كفايته عن الواجب ففيه اشكال و ان كان غير بعيد لكن لا يترك الاحتياط

إذا اجتمع على المكلف أغسال متعددة سواء كانت جميعها واجبا أو كلها مستحبا، أو بعضها واجبا و بعضها مستحبا يجوز ان يكتفى بغسل واحد عن الجميع، و هذا هو التداخل المسببى الذى يكون الأصل مقتضيا لعدم جوازه حسبما حقق فى الأصول إلا فيما ثبت جوازه بالدليل، كالمقام، حيث يدل على جواز الاكتفاء فيه بغسل واحد عن الأغسال المتعددة صحيحة زرارة عن الباقر (ع) قال «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غسلك ذلك للجنابة و الجمعة و عرفة و النحر و الحلق و الذبح و الزيارة، فإذا اجتمعت للّه عليك حقوق أجزأك غسل واحد» قال: ثم قال (ع) «و كذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها و إحرامها و جمعتها و غسلها من حيضها و عيدها» و هذه الرواية تدل على كفاية غسل واحد عن الاغتسال المتعددة عند اجتماعها سواء كانت الجميع واجبا أو كلها مستحبا أو على سبيل الاختلاف، كما يفصح عن ذلك قوله (ع)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٤، ص: ٣٣٧

«فإذا اجتمعت للّه عليك حقوق» و قوله (ع) «أجزأك غسلك ذلك للجنابة» و قوله (ع) «و كذلك المرأة يجزيها غسل واحد» و لعل ما ذكر فى صدرها و ذيلها من باب المثال لا لخصوصية فيها، كما يشهد به قوله (ع) «فإذا اجتمعت للّه عليك» كما لا يخفى و القدر المتيقن من مورد الاكتفاء بغسل واحد عن الجميع هو ما إذا اتى بغسل واحد عن الجميع، فهل يتعين الإتيان بغسل واحد بنية الجميع؟ أو يكفى الإتيان به مطلقا، و لو، لا بنية الجميع، قد يقال بالأول بدعوى ظهور قوله (ع) «يجزيها غسل واحد لجنابتها و إحرامها» فيه و ذلك بادعاء تعلق الجار و المجرور فى قوله (ع) «لجنابتها» إلخ بقوله (ع) «غسل واحد» لكى يصير المعنى: غسل واحد لجنابتها و إحرامها يجزيها، و لكن الظاهر من الخبر هو الأخير، كما يدل عليه قوله (ع) «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر- إلخ-» و قوله (ع) «فإذا اجتمعت عليك حقوق أجزأك غسل واحد» و اما قوله (ع) «يجزيها غسل واحد لجنابتها- إلخ-» فيمكن ان يكون الظرف فيه متعلقا بيجزيها لا بقوله (ع) «غسل واحد» فيصير مفاده حينئذ: انه يجزيها لجنابتها و إحرامها- إلى آخر ما ذكر- غسل واحد، الا ان الانصاف ان دعوى إطلاق الخبر فى الاكتفاء بغسل واحد عن الجميع و لو لم يوقعه بنيته عن الجميع مشكلة، لأن الخبر مسوق لبيان أصل كفاية الغسل الواحد عن المتعدد و ليس فى مقام بيان ان الاكتفاء به مطلقا أو فى الجملة، و من المقرر فى التمسك بالإطلاق إجراء مقدمات الحكمة التى من جملتها كون المتكلم فى مقام البيان من تلك الجهة التى يراد من الإطلاق، كما لا يخفى، و ليعلم ان الاكتفاء بغسل واحد عن أغسال متعددة يمكن ان يكون على احد أنحاء ثلاث ينبغى التعرض لها حتى يستكشف كونه من أيها؟

الأول: ان يكون الحدث الأكبر كالأصغر امرا وحدانيا لا يتكرر بتكرر أسبابه، فالحدث الحاصل من الجنابة هو بعينه الحاصل من الحيض مثلا بلا اختلاف بينهما، لا من حيث المهية لكى يكونا متباينين، و لا بالشدة و الضعف، و يترتب على ذلك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٤، ص: ٣٣٨

تأثير الأسباب المتعددة فى مسبب واحد على نحو الانضمام فيما لو تعدد السبب دفعة على نحو الاجتماع، و ان يكون الأثر مستندا إلى أسبق الأسباب فيما إذا ترتب الأسباب فى- الوجود و لازمه عدم إيجابها إلا لغسل واحد، و هذا هو مقتضى تداخل الأسباب كما فى الوضوء و الثانى: ان يكون الغسل مؤثرا بطبيعته فى إزالة جنس الحدث مطلقا، سواء كان واحدا أو متعددا، كتأثير الغسل بالماء فى إزالة النجاسات المختلفة أنواعها و الثالث: ان تكون تجتمع الأغسال المتعددة المسببة عن الأحداث المتكثرة المتخالفة بالنوع فى فرد خارجى فيقع امتثالا للجميع، فالفرد الخارجى يصدق عليه انه غسل جنابة و حيض و جمعة و إحرام و غيرها، و ربما

يزاد كما فى الجواهر رابع و هو ان الغسل المجزى عن أغسال متعددة مغاير مع تلك الأغسال ذاتا و مهية، جعله الشارع مجزيا عن الجميع تعبدا و ليس بغسل و انما هو مجز عنه، و لا تداخل فى الأغسال حقيقة، ضرورة استحالة صيرورة أشياء متعددة شيئا واحدا، و التعبير بالتداخل مسامحة نشأت عن المشابهة الصورية بين الأغسال و بين هذا الأمر الأجنبى عنها المغاير معها بالمهية، و بذلك يتفصى عن اشكال اجتماع الوجوب و الندب فى الواحد الشخصى، قال (قده): و لا معنى للإشكال فيه بأنه كيف يكون الواحد واجبا مندوبا، هذا ما قيل فى تصوير صحة إمكان الاجتزاء عن الأغسال المتعددة بغسل واحد ثم انك قد عرفت فى صدر المسألة بأن الأغسال المجتمعة أسبابها اما تكون كلها واجبة أو كلها مستحبة أو بعضها واجبة و بعضها مستحبة، و حينئذ نقول: هيهنا أقسام ثلاثة الأول: ما يكون كلها واجبة، و هو أيضا على أنحاء، لأن تلك الأغسال الواجبة اما تكون فيها جنابة أو لا تكون معها جنابة، و على الأول فاما ان ينوى الجميع تفصيلا أو ينوى رفع الحدث، أو ينوى الاستباحة لما يشترط فيه الغسل، أو ينوى القربة، أو ينوى غير الجنابة، فهنا صور ست ينبغى البحث عنها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۳۹

الاولى ما إذا كان المنوى الجميع تفصيلا، بان اتى بغسل واحد بنية الجنابة و المس و نحوهما من الأغسال الواجبة، و المشهور فيها الاجتزاء، و فى للجواهر: انه لم أعثر فيه على مخالف صريح، و حكى عن شارح الدروس بأنه موضع وفاق، قال (قده): نعم يظهر من ابن إدريس الخلاف فى ذلك لإيجابه كون الغسل للجنابة مع احتمال وفاقه، لانه مع نية الجميع تدخل نية الجنابة انتهى، و كيف كان فيدل على المشهور أخبار كثيرة كصحيحة زرارة المتقدمة، حيث قد عرفت ان المتيقن منها ما إذا نوى بغسله الواحد الجميع، و مرسل جميل عن أحدهما (ع) «إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزء عنه ذلك من كل غسل يلزمه فى ذلك اليوم» و قد استدل به على الاجتزاء بالغسل الواحد فى هذه الصورة- أى صورة ما إذا كان المنوى الجميع تفصيلا مع كون الجميع واجبا و لعله لمناسبة قوله (ع) «من كل غسل يلزمه فى ذلك اليوم» و يمكن الخدشة فى ذلك بدعوى ان يكون المراد منه كل غسل من الأغسال التى طلب الشارع فعله منه فى ذلك اليوم واجبا كان أو مندوبا، و عندى ان المرسل فى الدلالة على اجزاء غسل الجنابة إذا وقع بعد الفجر عن الأغسال الزمانية التى يطلب الشارع فعلها منه مثل الجمعة و العيد و نحو ذلك أظهر، و كيف كان فلا اختصاص له بصورة ما إذا كان الجميع واجبا، و لا بما إذا كان المنوى الجميع تفصيلا و خبر شهاب قال: سألت أبا عبد اللّه عن الجنب يغسل الميت، أو من غسل ميتا له ان يأتى أهله ثم يغتسل؟ فقال (ع) «لا بأس بذلك إذا كان جنبا غسل يده و توضأ و غسل الميت، و ان غسل ميتا ثم توضأ له ان يأتى اهله و يجزيه غسل واحد لهما» و هذا الخبر فى الدلالة لعله أظهر، حيث انه فى مورد الأغسال الواجبة مثل الجنابة و المس، و ظهور قوله (ع) «و يجزيه غسل واحد لهما» فى كون المنوى الجميع و كالأخبار المستفيضة الدالة على اجتزاء المرأة بغسل واحد عن الجنابة و الحيض، مثل خبر المروى عن الصادق (ع) قال: سئل عن رجل وقع على امرئته فطمثت بعد ما فرغ أ تجعله غسلا واحدا إذا طهرت؟ أو تغتسل مرتين؟ قال (ع) «تجعله غسلا واحدا» و الأمر بجعله غسلا واحدا المدلول للجملة الخبرية الواقعة فى مقام الإنشاء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۴۰

و ان كان ظاهرا فى الوجوب الا انه فى المقام محمول على الرخص بقرينة خبر عمار عن الصادق (ع) قال: سئلته عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل؟ قال (ع) «ان شائت ان تغسل فعلت و ان لم تفعل فليس عليها شىء فإذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض و الجنابة» و رواية أبى بصير عن الصادق (ع) قال سئل عن رجل أصاب من امرئته ثم حاضت قبل ان تغتسل قال (ع) «تجعله غسلا واحدا» و هذه الاخبار الظاهرة فى الاجتزاء- المعول عليها عند الأصحاب و المعمول بها- كافية فى إثبات الحكم المذكور. و لا حاجة معها الى تجشم الاستدلال بأمور أخر مما يكون فاسدا، أو لا يسلم عن المناقشة.

مثل ما قيل بصدق الامتثال فى إتيان غسل واحد بقصد جميع الأغسال، أو ان الحدث الأكبر أمر واحد بسيط كالحدث الأصغر و تعدد أسبابه لا يوجب تعدده، بل عند تحققها مترتبا يكون المؤثر منها أولها وجودا و جميعها عند تحققها دفعة، أو الاستدلال بقوله (ع) «لكل امرء ما نوى» فإنه يرد على الأول بأن صدق الامتثال بإتيان غسل واحد بقصد الجميع مبنى على ان يكون التداخل موافقا مع الأصل، مع انه على خلاف الأصل فلا يمكن البناء عليه ما لم يقم عليه دليل، و على الثانى بأن وحدة الحدث الأكبر و ان كانت محتملا- كما احتملناها أيضا فى تصحيح التداخل- الا انه لا يمكن الالتزام بها، لان لازمها كون التداخل قهريا فى جميع الصور حتى فيما لو نوى معينا غير الجنابة، و لا يمكن الالتزام بشىء منهما، اما التداخل القهرى فلمخالفته مع ما عليه الأصحاب، مع ما فى خبر عمار الساباطى المتقدم ذكره- الظاهر بين التخيير بإتيان غسل الجنابة و الحيض بغسل واحد أو بغسلين مضافا الى ما فى وحدة الحدث الأكبر فإنها مخالف لما يدل عليه الأدلة، و سيأتى الكلام فى تحقيق ذلك و على الثالث بان المستظهر من الخبر و نظائره كونه فى مقام بيان مطلب آخر و هو إخلاص العمل للّه تعالى، و ان مَنْ أَرٰادَ الْآخِرَةَ وَ سَعىٰ لَهٰا سَعْيَهٰا وَ هُوَ مُؤْمِنٌ، و من أراد الدنيا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۴۱

نُؤْتِهِ مِنْهٰا وَ مٰا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ، هذا تمام الكلام فى حكم هذه الصورة، بقى الكلام فى حكم الوضوء فيها، و جملة القول فيه انه لا إشكال فى الحاجة الى الوضوء فيما إذا لم يكن بين تلك الأغسال غسل الجنابة، و هذا ظاهر كما لا إشكال فى عدم الحاجة إليه فيما إذا كان بينها غسل الجنابة، و قلنا بعدم مدخلية الوضوء فى رفع الحدث الأكبر كالحيض مثلا، بل الحاجة الى الوضوء فى غسل الحيض مثلا انما هو لان الحيض بوجوده يحدث الحدث الأكبر و الأصغر. فهو بوحدته موجب لهما، و لا بد لكل منهما من رافع، لكن رافع الأكبر هو الغسل بلا مدخلية الوضوء فى رفعه و رافع الأصغر هو الوضوء بلا مدخلية الغسل فيه، و يترتب على ذلك جواز الإتيان بكل ما يجوز إتيانه على الطاهر من الحدث الأكبر بعد الغسل و قبل الوضوء، من الدخول فى المسجد و نحوه، و وجه عدم الحاجة الى الوضوء على هذا التقدير ظاهر، حيث انه بغسل الحيض المجتمع مع غسل الجنابة يرتفع حدث الحيض، و لم يكن فى رفعه اناطة الى الوضوء، فيبقى عليه الوضوء من جهة رفع الأصغر، لكن غسل الجنابة الذى اجتمع مع غسل الحيض مغن عن الوضوء بل الوضوء معه بدعة و على القول بمدخلية الوضوء فى رفع الحدث الأكبر- لكونه مع الغسل سببا فى رفع الأكبر، و الأصغر، أو كونه جزء سبب لرفع الأكبر و تمامه لرفع الأصغر، و ربما يتأمل فى الحكم بعدم الحاجة إليه، حيث ان التداخل انما هو فيما يتحد صورة المسبب مع تعدد الأسباب، و لا اتحاد فيما تسبب عن حدث الحيض مثلا مع سبب حدث الجنابة، فإنه لا اشتراك صورة بين الوضوء و الغسل، بل ربما يستشكل فى أصل التداخل أيضا على هذا التقدير الا ان الظاهر من الاخبار المتقدمة عدم الحاجة الى الوضوء لإطلاق ما يدل على عدم الوضوء مع غسل الجنابة، سواء كان منفردا أو اتى به مجتمعا مع أغسال أخر، و الحاصل عدم الحاجة الى الوضوء فيما إذا كان بين الأغسال غسل الجنابة.

الصورة الثانية: ما إذا كان المنوى رفع الحدث من حيث هو حدث من غير ذكر لتفصيل الأسباب، فيأتى بغسل واحد بقصد رفع الحدث الأكبر به من غير تعرض للجنابة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۴۲

و المس و غيرهما مما يكون عليه، و المشهور كما فى الجواهر- و حكى التصريح به عن جملة من الأساطين- الاجتزاء و عدم الحاجة الى التعدد، لإطلاق الأدلة المتقدمة، و لا يرد بأن نية التعيين مما لا إشكال فى اشتراطها، و مع عدم التعيين كيف يقع صحيحا؟

لأن نية رفع الحدث يؤل إلى نية رفع الجميع، فتكون هذه الصورة كالصورة الأولى غير ان تعيين الأسباب فى الأولى كان

تفصـيليا- اى انه اتى بغسل واحد بنيةُ الجنابةُ و المس و الحيض إلى أخر ما عليه- و فى هذه الصورةُ يأتى به بنيةُ رفع الحدث من حيث انه حدث فعنوان رفع الحدث عنوان إجمالى منطبق على الأحداث المنويةُ فى الصورةُ الأولى تفصيلا.

فان قلت: إجزاء المأتى بنيـةُ رفع الحـدث بعنوان انه حـدث عن الجميع اما من جهةُ انصـرافه إلى الجنابةُ، و ان رفع الجنابةُ يوجب رفع الجميع، أو من جهةُ اقتضاء نيةُ رفع الحدث المطلق رفع الجميع، و كلاهما باطل، اما الأول فبمنع الانصـراف، و سند المنع هو اشتراك نيـةُ رفع الحـدث مع غسل الجنابـةُ و مع غيره، و لا دلالـةُ لما به الاشتراک على ما به الامتياز، و اما الثانى فبأنه لو اثر رفع الحـدث المطلق فى رفع جميع الأحـداث لأـثر رفع الحـدث المعين كرفع حـدث الحيض فى رفع جميعه، و بيـان الملازمـةُ يظهر بمقايسـةُ المقـام بـالوضوء، حيث ان إتيانه بقصـد رفع الحـدث المطلق أو قصـد رفع حـدث معين- كالنوم أو غيره- مؤثر فى رفع الجميع.

قلت: اجزائه فى رفع الجميع من جهـةُ اقتضاء نيـةُ رفع الحدث المطلق رفع الجميع، و لا يلزم من اقتضاء رفع الجميع اقتضاء نيةُ رفع الحـدث المعين، كنيـةُ رفع حدث الحيض رفع الجميع، لعدم التلازم، و قياسه بباب الوضوء قياس لا نقول به هذا كله حكم أصـل التداخل فى تلک الصورةُ، و اما حكم الوضوء فيها فهو كالصورةُ الاولى، و قد صرح جملةُ من الأساطين بعدم الحاجةُ فيها اليه، و لكن ربما يستشكل فى هذه الصورةُ- و ان قيل بعدم الحاجةُ إليه فى الصورةُ الأولى- بأنه لا يصدق على المأتى به انه غسل جنابةُ لعـدم نيتهـا، و لكنه منـدفع فـإنه يصـدق عليه لأـنه منوى إجمالا لأنه لما نوى رفع الحـدث من حيث هو حـدث و كان من جملته حدث الجنابةُ كان المأتى

مصباح الهدى فى شرح العروةُ الوثقى، ج۴، ص: ۳۴۳

به غسـلا لهـا و لغيرهـا من الأحـداث المجتمعـةُ عليه الصورةُ الثالثـةُ: مـا إذا كـان المنوى اسـتباحةُ مـا يشترط فيه الغسل من تلک الأحـداث كالصـلاةُ، و الحكم فيها أيضا كالصورةُ الثانيةُ، و فى الجواهر: و قد استشـكل فيه العلامةُ فى القواعد بالوجوه المتقدمةُ فى نيـةُ رفع الحـدث، و قـد عرفت الجواب عنها، الصورةُ الرابعـةُ: ما إذا كان المنوى القربـةُ من غير تعرض للرفع و الاسـتباحةُ بأن يأتى من كان عليه أغسال بغسل واحد بداعى امتثال الأمر المتوجه اليه، من حيث انه غسل مأمور به بلا قصد كونه جنابةُ أو غيرها تعيينا، و لا قصـد رفع ما عليه من الحـدث و لا قصد اسـتباحةُ ما يشترط فيه الغسل، و حكم هذه الصورةُ انه لا إشـكال فى الفساد، بناء على اشتراط قصـد الرفع أو الاسـتباحةُ فى صـحةُ الغسل، و مع عـدم اشتراطه- كما هو التحقيق حسـبما تقـدم- فعن جملةُ من الأسـاطين كالمحقق فى الشـرائع و الشـهيد فى الـذكرى و شارح الـدروس الاجتزاء، و اليه يميل كلام كاشف اللثام، و اسـتدل له بإطلاـق الأخبـار المتقدمـةُ مع أصالـةُ البراءةُ من وجوب تعيين السـبب، و تعـدد الآثـار لا يقضـى بالتعيين بعـد ورود الـدليل على الاكتفاء بغسل واحد لها، و قد استشـكل فيه فى الجواهر بما حاصـله ان اجتزاء الغسل عن المتعدد لا يستلزم عدم تعدد المطلوب، و مع تعـدده كمـا ثبت بالـدليل- و قلنـا لأـجله بـأن الأصل يقتضـى عـدم التـداخل- يكون الغسل الواحـد مما يمكن ان يقع على وجهين: ما يجتزء به عن الجميع و ما يؤتى به عن احـد المتعـددات، فلا بد فيه من التعيين، و مع فقده يبطل، لان جامع ما يقع عن الجميع تارةُ و عن أحدها أخرى لا يقع عن الجميع إلا بالنيةُ له تفصـيلا أو إجمالا، فحيث لا يكون للجميع لا تفصـيلا و لا إجمالا يقع باطلا.

و يمكن منع ذلک بان تعيين أحدها يحتاج الى القصد، و اما وقوعه عن الجميع فلا يحتاج الى قصد الجميع و لو إجمالا، بل عدم قصـد خصوصـيةُ أحدها مقتضـى للصـرف الى الجميع، و ذلک لان فى امتثال الأمر لا يحتاج إلى أزيد من قصد إتيان المأمور به بـداعى امتثـال امره و هو حاصـل، و المفروض كفايـةُ غسـل واحـد عن الأغسال المتعـددةُ عنـد اجتماع أسبابها، و معه فلا ينبغى الإشكال فى الصحةُ أصلا- كما لا يخفى، و الظاهر

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۴۴
الاکتفاء بالوضوء فی هـذه الصورة أیضا لأنه، علی فرض الاجتزاء بما یأتی به عن غسل الجنابة یجب ان یکون مجزیا عن الوضوء أیضا، قال فی الجواهر ما حاصله: ان ما یأتی به اما غسل جنابة أو مجز عنه، و علی ای تقدیر یقتضی الاکتفاء عن الوضوء انتهی
الصورة الخامسة: ما إذا کان المنوی خصوص غسل الجنابة، فالمشهور بین الأصحاب کما فی الجواهر الاکتفاء عن الجمیع، بل قیل انه إجماعی، و استدل له تارة بما تقدم من وحدة الحدث الأکبر مع ما فیه. و اخری بصدق الامتثال بمعنی کفایة إتیان غسل الجنابة عن إتیان غسل الحیض بعد کونه مصداقا له، إذ لا یعتبر فی تحقق الامتثال شیء أزید من إتیان المأمور به بقصد القربة، و لو اتی به لغرض آخر- کما إذا قال المولی لعبده ادخل السوق فدخله العبد لا بنیة أمر سیده بل لغرض آخر صدق علیه انه جاء بالمأمور به، و فرغ من العهدة، غایة الأمر فی العبادات یعتبر ان یکون بقصد القربة، ففی المقام إذا اتی بالغسل بقصد القربة بعنوان انه غسل جنابة یحصل به امتثال أمر غسل الحیض، و لو لم یکن قاصدا لامتثاله، إذ الامتثال یحصل بإتیان المأمور به قربیا و هو حاصل و لا یخفی ما فیه، اما أولا فلأنه لو تم لکان اللازم الاکتفاء بکل غسل قربی و لو کان ندبیا عن کل غسل و لو کان جنابة أو واجبا، و هذا و ان کان به القائل لکن لعل هذا المستدل لا یقول به، و اما ثانیا فلفساده فی نفسه ضرورة اعتبار تعلق قصد الفاعل بعین ما تعلق به ارادة الآمر بداع قربی فی تحقق الامتثال، و إذا کان متعلق إرادة الأمر معنونا بعنوان و کان بعنوانه متعلق ارادته فلا بد من ان یکون بذلک العنوان متعلق ارادة الفاعل، لان العناوین من الجهات التی تختلف بها الافعال بحسب الحسن و القبح.
نعم یصح ان یقال إذا کان شیئا بعنوان تعلق به الأمر و بعنوان آخر تعلق به أمر آخر، مثل الفقیر الهاشمی الذی أمر بإکرامه من حیث کونه فقیرا و بأمر آخر من حیث کونه هاشمیا و أکرمه الفاعل بعنوان کونه فقیرا یکون إکرامه هذا امتثالا
مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۴۵
للأمر المتعلق بإکرام الفقیر و إسقاطا للأمر المتعلق بإکرام الهاشمی و اما انه امتثال لکلا الأمرین مع فرض کون الفاعل متحرکا بتحریک الأمر المتعلق بإکرام الفقیر، و لا یکون له انبعاث عن الأمر المتعلق بإکرام الهاشمی فلا، و هذا معنی ما ذکره المصنف فی قوله (قده) (لکن علی هذا یکون امتثالا- بالنسبة الی ما نوی و أداء بالنسبة إلی البقیة) و بالجملة فیما أفید من کونه امتثالا بالنسبة الی ما لم ینو مردود قطعا لا سبیل إلی الإذعان به و ثالثة بأن غسل الجنابة أقوی من غیره فی رفع الأکبر و الأصغر فمع نیته و ارتفاعه یرتفع غیره لأنه أضعف، و هذا الوجه أیضا لیس بشیء، أما أولا فلأنه اعتبار لا یصلح لان یستند إلیه فی إثبات حکم شرعی، إذ کون الأقوی رافعا للأضعف محتاج الی البیان من الشرع، و اما ثانیا فبمنع الأقوائیة بدعوی ان حدث الحیض أعظم، اما من جهة الحاجة فی رفعه الی الوضوء و الغسل بخلاف الجنابة فتأمل، و اما لأجل ما ورد فی المرأة التی کانت علی جنابة ثم جائها الحیض انها لا تغتسل، معللا بأنه قد جائها ما هو أعظم من ذلک و رابعة بإطلاق الأخبار الدالة علی الاجتزاء بغسل واحد، فإنه یشمل ما إذا نوی به الجمیع أو أحدها معینا، أو اتی به قربیا بلا تعیین أصلا، لا الجمیع و لا بعضها بالخصوص لا تفصیلا و لا إجمالا، و هذا الوجه أیضا لیس بشیء، أما أولا فلان لازمه الاجتزاء بکل غسل عن کل غسل، و هذا مما لا یمکن الالتزام به، و اما ثانیا فبمنع الشمول بدعوی ان سوق تلک الاخبار لبیان أصل الاجتزاء، و لیس فی مقام بیان حالات ما یجتزی به: من کونه إذا وقع عن الجمیع أو عن البعض أو اتی به قربیا بلا تعیین أصلا، و لا یصح إثبات شیء من ذلک بالإطلاق، لعدم سوق هذه الاخبار من تلک الجهة، و قد مر ذلک فیما تقدم و خامسة بان ما یدل علی ان غسل الجنابة لا وضوء معه یدل بالدلالة الالتزامیة علی الاجتزاء به عن الأغسال الواجبة الرافعة للحدث- کما یجتزء به عن الوضوء- و تقریب دلالته بمقدمات: منها انه لا إشکال فی ان من علیه أغسال متعددة فیها الجنابة

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۴۶

لو اغتسل بنية غسل الجنابة ترتفع به جنابته، و هذا مما قام عليه الإجماع، و ثانيها ان رفع الجنابة بما يأتى به من الغسل متوقف على إمكان رفعها، إذ لو لم تكن قابلة للرفع لما ارتفعت به، و ثالثها ان غسل الجنابة متى تحقق لا حاجة معه الى الوضوء بل الوضوء معه بدعة، و ذلك يقتضى ان يكون رافعا للأصغر كما يكون رافعا للأكبر، و رابعها ان الأصغر لا يرتفع مع بقاء الحدث الأكبر لدخول الأصغر فى ضمن الأكبر، فلا بد اما من رفع اليد عن كون غسل الجنابة رافعا للأصغر أو من الالتزام بكونه رافعا للأكبر غير الجنابة، لكن الدليل الدال على الاجتزاء به عن الوضوء يثبت كونه رافعا للأصغر، فيجب الالتزام بكونه رافعا للأكبر و هو المطلوب، و هذا الدليل كأنه لا غبار عليه، و لو كانت فيه مناقشة فإنما هى فى المقدمة الرابعة بدعوى إمكان انفكاك الأصغر عن الأكبر برفع الأصغر مع بقاء الأكبر- كما يقتضيه إيجاب الوضوء فى كل غسل رافع للحدث مقدما أو مؤخرا ضرورة أن تقديمه على الغسل موجب لحصول أثره و هو رفع الحدث الأصغر قبل رفع الأكبر، و لكن يمكن دفعها بان جواز تقديم الوضوء على الغسل لا يقضى بانفكاك رفع الأصغر من الأكبر، لإمكان ان يكون رفعه موقوفا على حصول الغسل لا يقال اناطة رفع الأصغر بالوضوء المتقدم على الغسل على حصوله مستلزم لمدخلية الغسل فى رفع الأصغر و لو على نحو الشرطية، و هو مناف مع كون رافع الأصغر فى غير غسل الجنابة هو الوضوء، لانه يقال يمكن ان تكون مدخليته برفعه المانع عن تأثير الوضوء فى رفع الحدث الأصغر، فان قابلية المحل شرط فى تأثير المقتضى، و مع الحدث الأكبر لا يؤثر الوضوء فى رفع الأصغر، لا لقصور المقتضى فى اقتضائه و لا لفقدان شرط تأثيره بل لوجود المانع عن تأثر المحل بتأثيره، فالغسل مؤثر فى رفع المانع و بعد رفعه به يعمل المقتضى أثره هذا، فلو منع عن هذا فالأجود الاستدلال لاجتزاء غسل الجنابة عن غيره من الأغسال الواجبة بدليل سادس، و هو مرسل جميل المتقدم نقله و فيه «إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزء عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه فى ذلك اليوم» و ظهوره فى

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۴۷

كون الغسل الصادر منه هو الجنابة غير قابل للإنكار، و ذلك من ناحية اسناد الاغتسال الى الجنب فى قوله (ع) «إذا اغتسل الجنب» كما ان شموله لاجتزاء غسل الجنابة عن الأغسال الواجبة اللازمة عليه فى ذلك اليوم أيضا غير قابل للمنع، و ان سلم عدم اختصاصه بها بل يعم المندوبة أيضا، كما تقدم، الا ان دعوى اختصاصه بخصوص المندوبة بعيدة جدا، و أبعد منها دعوى عموم الشمول فى المندوبة بالنسبة الى ما تحقق سببه حين غسل الجنابة، و ما يتحقق بعده، فلو اغتسل للجنابة فى الصبح يكفيه الغسل المندوب لرؤية المصلوب إذا تحققت الرؤية فى العصر- كما لا يخفى- هذا بحسب الدلالة، و اما بحسب السند فهو و ان كان مرسلا لكنه مجبور بعمل الأصحاب و موافقه المشهور و نفى الخلاف فيه بل ادعاء الإجماع عليه، بل استدل فى الجواهر إثباته بالإجماع المنقول فى السرائر و جامع المقاصد، لكن الإجماع المنقول منفردا لا يكون دليلا على شىء كما لا يخفى، و بالجملة فلا ينبغى الإشكال فى الحكم المذكور أصلا هذا، و للمحقق الهمدانى فى مصباح الفقيه تحقيق طويل لكنه بطوله لا يستفاد منه أزيد من كون التداخل المسببى على خلاف الأصل يحتاج الالتزام به الى دليل يدل عليه فراجع الصورة السادسة: ما إذا كان المنوى خصوص ما عدا الجنابة كالمس و الحيض و نحوهما، و فى صحته فى نفسه، و على فرض صحته اجتزائه عن غسل الجنابة كلام، ينبغى تفصيل الكلام فيهما فهنا مقامات الأول: فى صحته فى نفسه. و فى الجواهر ربما يظهر من بعضهم عدمها، و عن التذكرة انه ان نوت الجنابة اجزء عنهما، و ان نوت الحيض فإشكال ينشأ من عدم ارتفاعه مع بقاء الجنابة لعدم نيتها. و من أنها طهارة قرنت بها الاستباحة فإن صحت فالأقرب وجوب الوضوء، و حينئذ فالأقرب رفع حدث الجنابة الموجود المساوى فى الرفع انتهى، قال فى الجواهر: و لعل وجه فساده و عدم الاجتزاء به عن نفسه هو ملاحظة الأخبار الإمرة بجعل ما عليه من الأغسال

غسـلا واحدا فلا يجوز التعدد، فإذا نوى واحدا معينا غير الجنابة، فلا يخلو اما ان يحكم بالبطلان فيهما، أو برفع الجميع، أو رفع ما نواه، لكن رفع المنوى مخالف مع عدم التعدد المستفاد و رفع الجميع باطل بعدم نية

رفعه فيتعين البطلان فيهما انتهى و لا يخفى ان الاخبار الإمرة بجعل ما عليه من الأغسال غسلا واحدا و ان كان ظاهر بعضها الوجوب، لكن الظاهر من بعضها الأخر المعبر فيه بالاجزاء و الاجتزاء هو الجواز، خصوصا بضميمة موثقة عمار المصرحة بالتخيير، فعدم جواز التعدد ممنوع و عليه فيسقط هذا الاستدلال- و اما ما فى الجواهر فى مقام رده بالفرق بين الأمر المستفاد من الصيغة أو الجملة الخبرية و انه فى المقام من قبيل الثانى فلعله غير وارد، إذ الجملة الخبرية فى مقام الإنشاء كالصيغة فى الدلالة على الوجوب. بل ربما تكون أبلغ، و كيف كان فالأقوى إجزائه عن نفسه، و ذلك لكونه غسلا مأمورا به و قد اتى به على وجهه، و إتيان المأمور به على وجهه يقتضى الاجزاء- كما قيل بان التطبيق شرعى و الاجزاء عقلى- و بعبارة أخرى كما فى الجواهر أدلة وجوب غسل الحيض مثلا تشمل المقام، و إيجابه بأدلته قاض بإمكانه، إذ لو لم يكن ممكنا لم يصر واجبا و إمكانه يقضى بوقوع الامتثال بإتيانه، و امتثاله يقضى باجزائه هذا و اما الاستدلال لاجزائه بقوله «لكل امرء ما نوى» أو «إنما الأعمال بالنيات» فلعله فى غير محله، لأن أمثال هذه الاخبار مسوقة فى مقام الإخلاص فى العبادة، و العجب من صاحب الجواهر (قده) كيف يستدل بها فى المقام للصحة، مع انه (قده) رد الاستدلال بها للاجزاء عن الجميع فى الصورة الأولى فراجع المقام الثانى: فى اجزائه عن الجنابة، و قد وقع الخلاف فى اجزائه عنه مطلقا كما ذهب إليه جملة من المحققين و عليه المصنف (قده) فى المتن، أو عدمه كذلك كما حكى عن السرائر مع دعوى الإجماع عليه، و اختاره فى الجواهر فى تداخل الأغسال، أو التفصيل بين ضم الوضوء إليه فيجزى و بين عدمه فلا يجزى- كما احتمله العلامة فى محكى النهاية- و استدل للاول بوجه اعتبارى سقيم مشحون بالخلل، و بفحوى مرسل الفقيه و تقريب الأول انه لو لم يجز غسل الحيض عن الجنابة لم يكن فى إيجابه فائدة، فيكون

إيجابه لغوا و ذلك لانه عند اجتماع وجوبه مع وجوب غسل الجنابة بمعنى وجوبهما معا، اما يكون الحكم هو وجوب الجمع بينهما و ذلك باطل بالضرورة، بعد كون قضية التداخل رخصة لا عزيمة و انه لا يجب الجمع بين الأغسال، و ان التداخل فى باب الغسل اختيارى لا قهرى و اما التخيير بينهما على ان يجزى كل عن الأخر، و اما ان يكون غسل الجنابة مجزيا عن غسل الحيض دون العكس و هذا أيضا ساقط للزوم لغوية جعل وجوبه بعد كون جعل وجوب غسل الجنابة و كون غسله مجزيا، إذ لو اتى بغسل الحيض لم يجز عن الجنابة بل يجب عليه الإتيان بغسل الجنابة، و لو اتى بغسل الجنابة لا يحتاج إلى الإتيان بغسل الحيض، و وجه فساده ان انتفاء الفائدة فى وجوب غسل الحيض إذا اجتمع مع الجنابة لا يوجب انتفائها فيه مطلقا لتصور الفائدة فى صورة انفراد الحيض عن الجنابة، و فى صورة الاجتماع فيما إذا قدم غسله على غسلها فإنه يرتفع حدث الحيض و ان بقيت الجنابة و اما فحوى مرسل الصدوق حيث انه (قده) روى فى أبواب الصوم من الفقيه:

ان من جامع فى أول شهر رمضان ثم نسى حتى خرج الشهر، ان عليه ان يغتسل و يقضى صلاته و صومه، الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فإنه يقضى صلاته و صومه الى ذلك اليوم، و لا يقضى ما بعد ذلك، فإنه يدل على كفاية غسل المستحب عن غسل الجنابة، و مع كفايته عنه تكون كفاية غسل الواجب عنه اولى، ففيه منع الأولوية خصوصا مع اختصاص المرسل بالناسى- مع ما فى العمل بالمرسل من المنع لإرساله و عدم الجابر له فى المقام لما عرفت من دعوى الإجماع من السرائر على عدم الاجتزاء و الأقوى فى المقام عدم الاجتزاء لان الوجوه التى استدل بها على اجتزاء غسل الجنابة عن غيره و ان تجرى فى المقام لكنها كما عرفت مخدوشة لا تصلح للاستناد إليها، و الوجه الأخير- الذى اعتمدنا عليه فى الحكم باجتزاء غسل الجنابة عن غيرها و هو

مرسل جميل المؤيد بدعوى الإجماع على الاجتزاء- مفقود فى المقام، حيث ان المرسل وارد فى اجزاء غسل الجنابة عن غيره، و دعوى الإجماع منتفية فى المقام بل ادعى الإجماع على خلافه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۵۰

و مما ذكرنا يظهر الكلام فى حكم المقام الثالث- أعنى الحاجة الى الوضوء و انه على تقدير عدم الاجتزاء كما هو المختار لا يجزى عن الوضوء قطعا و هو ظاهر، و على تقدير الاجتزاء ففى الاجتزاء به كلام، الأقوى عدمه، اما بناء على كون الوضوء دخيلا فى رفع الحدث الأكبر فواضح، حيث انه مع الغسل حينئذ ينبغى ان يكون مجزيا عن غسل الجنابة، لأن المفروض ما هو الرافع لحدث الحيض يكون رافعا، و غسل الحيض على هذا الفرض جزء من الرافع و لا يكون بتمامه، فما هو المجزى عن غسل الجنابة هما معا، و على تقدير كونه رافعا للأصغر فكذلك أيضا لأن ما هو المجزى عن الوضوء هو غسل الجنابة، و هذا المأتى به ليس غسل الجنابة بل هو مسقط عنه، و الدليل قام على اجزاء غسل الجنابة عن الوضوء لا على اجزاء مسقطة عنه و قد ظهر من جميع ذلك ان الأقوى عدم الاجتزاء بغسل غير الجنابة عن غسلها خلافا للمصنف (قده) فى حكمه بالاجتزاء- و ان الأقوى عدم الاجتزاء به عن الوضوء على تقدير الاجتزاء به عن الغسل، خلافا له (قده) أيضا، حيث يقول، و لا حاجة الى الوضوء إذا كان فيها الجنابة بقى الكلام فيهما يستفاد من الأدلة من الاحتمالات التى ذكرناها فى أول المسألة لصحة تداخل الأغسال، فنقول الظاهر ان المستفاد من الأدلة هو الاحتمال الثالث- اعنى ان يكون من باب اجتماع الأغسال المتعددة المسببة عن الأحداث المتكثرة المتخالفة بالنوع فى فرد خارجى- و يدل عليه أمور الأول قوله (ع) فى صحيحة زرارة المتقدمة «إذا اجتمعت للّه عليك حقوق أجزأك غسل واحد» فإنه كالصريح فى تعدد الحقوق. فينفى به الاحتمال الأول- أعنى وحدة الحدث- و ربما يتكلف فى ان إطلاقه على ما اشتغلت به الذمة بلحاظ تعدد أسبابه لا تعدد ما فى الذمة و هو بعيد عن الأذهان، فان المنسبق إليها هو كون الأغسال المسببة عن الأحداث المختلفة بالنوع تكاليف متعددة، كما لا يخفى على من أمعن النظر الثانى: ما دل على عدم الحاجة الى الوضوء فى غسل الجنابة دون غيره، فان اختلاف الآثار يكشف عن اختلاف مهيات مؤثرها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۵۱

الثالث: ظهور الأدلة فى كون التداخل من باب الرخصة لا العزيمة- كما يستفاد من التعبير بالاجزاء و الاجتزاء- مضافا الى صراحة موثقة سماعة فى ذلك، و هى لا تجتمع مع وحدة السبب و لا مع كون الغسل مؤثرا بطبيعته فى إزالة جنس الحدث فان لازمهما كون التداخل قهريا فيجب ان يكون من باب العزيمة الرابع: رواية سماعة بن مهران عن ابى عبد اللّه و ابى الحسن (ع) قالا فى الرجل يجامع المرأة فتحيض قبل ان تغتسل من الجنابة قال (ع) «غسل الجنابة عليها واجب» فإن إيجاب غسل الجنابة عليها مع طرو الحيض دال على تخالف مهية الغسلين، و بهذه الأمور سقط الاحتمالان الأولان و اما ما احتمله صاحب الجواهر (قده) ففيه أولا ان ما احتمله- من كون المأتى به طبيعة مغايرة مع ما فى الذمة من الأغسال قد جعله الشارع مسقطا عنها، لا انه غسل حقيقة- غير واف فى دفع ما تصوره من الاشكال، و هو صيرورة المهيتين (مثل مهية غسل الجنابة و مهية غسل الحيض) مهية واحدة، حيث ادعى الضرورة فى استحالتها و ذلك لان هذه الطبيعة الثالثة المغايرة مع طبيعتى غسل الجنابة و غسل الحيض- مثلا لو كانت مسقطة عنهما لكان إسقاطها من جهة اشتراكها معهما فى تحقق الغرض الناشى منه الأمر بالطبيعتين، و الا فيلزم نقض الغرض فى جعل ما ليس بمحصل للغرض مسقطا و ليس هذا الا تفويت الغرض، و معه فلا موجب له للأمر بالطبيعتين، لأن فى ترك الأمر بهما أيضا تفويت الغرض، و مع اشتراك المأتى به معهما فى حصول الغرض يجب ان يكون متعلقا للأمر على نحو الواجب التخييرى، فتكون أحد أفراد الواجب التخييرى و مرجع ذلك الى وجوب إزالة أثر كل من الجنابة و الحيض، اما بالغسل أو ببدله، فيكون عنوان الواجب فى كل من السببين أعم من الغسل و بدله فالغسلان و ان كانا مهيتين متباينتين على ما هو

المفروض الا ـ ان بـدلهما يصـدق على الطبيعـة الثالثـة، إذ بهـا تتحقـق ازالـة أثرى الجنابـة و الحيض. فيعود مـا جعله محـذورا من صيرورة المهيتين مهية واحدة غاية الأمر فى بدل الغسلين لا فى نفسهما و اما ثانيا فبالحل، و بيانه ان ما جعله محذورا مستحيلا غير لازم، و ما يلزم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۵۲

ليس بمسـتحيل، و توضـيحه انه لا إشكال فى امتناع صيرورة المهيتين مهية، إذ مرتبة كل واحدة منهما بالقياس إلى الأخرى مرتبة اين هو من صـاحبه، و من المعلوم بداهـة امتنـاع اتحـاد الاـثنين بمـا همـا اثنين، و لا إشـكال أيضا فى امتناع صـيرورة الموجودين المستقبلين فى الوجود بعـد تحققهمـا موجودين موجودا واحـدا، و اما إيجاد المهيتين بوجود واحـد فهـذا مما لا اشـكال فيه، بل إيجاد الأنواع المسـتقلة كلها من هـذا القبيل، ضـرورة اتحاد الجنس و الفصل فى الوجود، بل المادة و الصورة عنـد المحققين من هـذا القبيـل، و مـا يلزم فى المقـام هو الأخير و لا محـذور فيه، و ما جعله محـذورا مسـتحيلا هو الأول و هو غير لازم، فظهر ان ما احتمله فى التـداخل من كونه صوريا لا حقيقيا مما لا يمكن الالتزام بصـحته، هذا تمام الكلام فى الفرض الأول، و هو ما كان فى الأغسـال الواجبـة جنابـة و ان لم تكن فيهـا جنابـة- كمـا إذا كان عليها غسل الحيض و المس و نحوهما غير الجنابـة- ففيه أيضـا يتصور الصور السابقـة من نيـة رفع الجميع تفصـيلا أو نيـة رفع الحدث أو الاسـتباحة أو نية القربة أو نية أحدها معينا، و حكـم كل واحـدة من هـذه الصور حكمهـا فى الفرض الأـول قائلاـ و مـدركا، الا ان احتمال اجزاء كل واحـد منها إذا نوى معينا عما لم ينو ضعيف فى الغايـة مخـالف مع التحقيق، و ان يظهر من بعضـهم الـذهاب اليه، و ذهب اليه المصـنف (قـده) أيضـا فى المتن حيث يقول: و ان نوى واحـدا منهـا و كـان واجبـا كفى عن الجميع أيضا على الأقوى لكن الأقوى خلافه لعـدم الـدليل عليه، و لعل نظر المصـنف (قـده) الى قوله (ع) «إذا اجتمعت عليـك حقوق» و نحوه، و قـد عرفت عـدم إطلاـقه و انصـرافه الى ما إذا نوى الجميع فراجع، هذا تمام الكلام فى القسم الأول و فروضه و صوره القسم الثانى: ما إذا كان كلها مسـتحبة، و الصور المتصورة فى القسـم الأول يتصور أكثرها فى هـذا القسم، فنقول: اما الصورة الاولى- و هى ما إذا نوى الجميع بغسل واحد- فالمشـهور ظاهرا كما فى طهارة الشـيخ الأكبر (قده) على كفايته، و المحكى عن الإرشاد العدم، و الأقوى ما عليه المشـهور لصـحيحة زرارة المتقدمة و قد تقدم تقريب دلالتها على الاجتزاء عن أغسال متعددة و لو كانت كلها مندوبة بغسل واحد، بدعوى كون ذكر الجنابة فى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۵۳

أولهـا و الحيض فى آخرهـا من باب المثال، لا لخصوصـية لهما فيكون مؤداها ان الغسل الواحـد مجز عن الجنابـة و الحيض على تقـدير وجودهمـا لاـ ان المـورد مختص بمن عليه غسـل جنابـة و حيض مضافـا الى ظهـور قوله (ع) فيهـا «إذا اجتمعت للّه عليك حقوق» فى شموله لما اجتمع على المكلف من الأغسال المندوبة و ذلك من ناحية وروده بعد ذكر الأغسال الواجبة و المستحبة، فلا يمكن توهم اختصاصه بما اجتمع عليه الأغسال الواجبة جمودا على لفظ لحقوق، فإنه ذكره بعد تفصـيل الأغسال إلى الواجبة و المندوبـة يـدفع الاختصـاص، و دعوى كونه فقرة مسـتقلة غير واردة فى مورد الفقرة السابقـة خلاف الظاهر و بالجملـة لا ينبغى التأمل فى دلالـة هذه الصـحيحة و شـمولها لما كانت الأغسال المجتمعة كلها مستحبة، كما انه لا إشـكال فى كون القدر المتيقن منها ما إذا نوى فى الإتيان بغسل واحـد الجميع تفصـيلا، بان اتى بغسل واحـد بنيـة الجمعـة و الزيارة و العيد و نحوها مما تعلق به الأـمر فعلا و هل التـداخل فى هـذه الصورة من باب الرخصـة أو العزيمـة؟ وجهان أقواهما الأول، لما تقـدم من الأدلـة على كون الأغسال مهيات متخالفـة فيجوز امتثال أوامرها بإتيان متعلق كل منها على حدة، كما يجوز بإتيانه فى مجمع واحد، و هل يعتبر فى نية الجميع العلم بها تفصيلا أو يكفى قصد كل غسل عليه فى الواقع و ان لم يعلم به أو اعتقد عدمه؟ وجهان أقواهما الأول، لعدم صدق الامتثال خصوصا فيما اعتقد العدم، هذا بالنسبة إلى الصورة الاولى و لا إشـكال فى عدم تأتى الصورة الثانية و الثالثة أعنى

نیۀ رفع الحدث أو الاستباحۀ فی هذا القسم، و اما الصورۀ الرابعۀ و هی ان یقصد فی غسله القربۀ بلا تعیین ما علیه من الأغسال المندوبۀ لا تفصیلا و لا إجمالا فهی متصورۀ فی المقام و الحکم فیها هو الحکم فی القسم الأول و الأقوی فی هذا القسم أیضا عدم الاجتزاء، بل لعل عدم الاجتزاء فیه أظهر منه فی القسم الأول. لا ظهریۀ أخذ العناوین المستحبۀ من الجمعۀ و الزیارۀ و نحوهما

مصباح الهدی فی شرح العروۀ الوثقی، ج۴، ص: ۳۵۴

فی متعلق الأمر، و هذا فی الواجبات من الأغسال و ان کان کذلک حیث ان الظاهر ان الأمر متعلق بغسل الجنابۀ و غسل الحیض، فالمأمور به هو الغسل الخاص- اعنی غسل المضاف إلی الجنابۀ- لا ان الجنب مأمور بالغسل المطلق مثل المفطر فی شهر رمضان المأمور بالکفارۀ المطلقۀ، لکن ذاک الأخذ فی الأغسال المندوبۀ أظهر، فالمکلف فی یوم الجمعۀ مأمور بغسل الجمعۀ لا بالغسل المطلق فی یومها، و الزائر مأمور بغسل الزیارۀ لا بالغسل المطلق و لا إلی الزیارۀ مع الغسل، و علیه فلو اتی بمطلق الغسل من غیر قصد عناوینها تفصیلا أو إجمالا- لا- یتمکن من قصد القربۀ، إذ القربۀ إنما تحصل بفعل العبادۀ، و هی تتحقق بامتثال الأمر الموقوف علیه، و لا أمر بالغسل المطلق حتی یقصد امتثاله لکی تحصل القربۀ، فإتیان الغسل بقصد القربۀ بلا تعیین عناوینه من الجمعۀ و الزیارۀ و نحوهما تفصیلا أو إجمالا لیس بصحیح و لا مورد لصورۀ الخامسۀ و السادسۀ فی الفرض الأول من القسم الأول- أعنی إتیانه بقصد غسل الجنابۀ معینا أو بقصد غیره کذلک فی هذا القسم- نعم یجری فیه ما فی الفرض الثانی من القسم الأول، و هو ان ینوی واحدا معینا من الأغسال فیما لم تکن جنابۀ، و فی المقام أیضا یتصور بأن ینوی أحد الأغسال المندوبۀ معینا کالجمعۀ مثلا- و فی اجزائه عن غیره مما لم ینوه کغسل الزیارۀ و العید مثلا- وجهان، قد یقال بالأول و ذلک لکون الأغسال المندوبۀ کالوضوءات المندوبۀ، فکما ان الوضوء بقصد غایۀ من الغایات مجز بالنسبۀ إلی غیرها و کذلک الغسل المندوب، و لان المستحب مثلا انما هو الغسل فی یوم الجمعۀ أو الزیارۀ مع الغسل لا غسل الجمعۀ فی یومها أو غسل الزیارۀ لها، فإذا زار مع الغسل یتحقق امتثال الخطاب بالغسل سواء اغتسل للزیارۀ أو لغیرها، و لان المقصود من الأمر بالغسل هو التنظیف فلو اغتسل فی یوم الجمعۀ بقصد غسله یحصل التنظیف المقصود فی غسل العرفۀ و الزیارۀ و غیرهما و لمرسل جمیل المتقدم الذی فیه «إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزء عنه ذلک الغسل من کل غسل یلزمه فی ذلک» بناء علی ما ذکره فی الحدائق من اختصاصه بالمندوب، و ذلک لکون الأغسال الواجبۀ مسببات من أسباب خاصۀ لا معنی

مصباح الهدی فی شرح العروۀ الوثقی، ج۴، ص: ۳۵۵

لتقدمها علی أسبابها، مع ان قوله (ع) «یلزمه فی ذلک» المعبر بصیغۀ المضارع الدال علی التجدد یدل علی اجزاء ما وقع منه بعد طلوع الفجر عن کل غسل یتجدد سببه بعده فیجتزی حینئذ بالغسل بعد طلوع الفجر عن کل غسل یستحب له فی ذلک الیوم و لو تجدد سببه بعده، و لروایۀ عثمان بن یزید «ان اغتسل بعد الفجر کفاه غسله الی اللیل فی کل موضوع یجب فیه الغسل و من اغتسل لیلا کفاه غسله الی الفجر» و هذه وجوه التی استدل بها للاجتزاء فی تلک الصورۀ- أعنی ما إذا اتی بغسل مستحب معین کالجمعۀ.

و لا یخفی ما فی الکل من المناقشۀ و الخدشۀ، اما کون الأغسال المندوبۀ کالوضوءات المندوبۀ، فلأنه قیاس لا نقول به مع انه مع الفارق، لان المقصود فی الوضوء المندوب فی کثیر من الموارد رفع الحدث به، و بعد فرض رفعه بقصد غایۀ من الغایات یکتفی به لغایۀ أخری لعدم تصور رفعه مرۀ أخری، و اما کون المستحب فی یوم الجمعۀ مثلا هو الغسل لا انه یستحب غسل الجمعۀ فی یومها، ففیه انه خلاف ما یستظهر من الأدلۀ لأن الظاهر منها- کما عرفت- استحباب الأغسال المندوبۀ بعناوینها مثل غسل الجمعۀ و نحوه، و ذلک کأنه جلی لا ینبغی الإشکال فیه، و اما کون المقصود من الغسل التنظیف فهو علی فرض تسلیمه

حكمـة لا يصـح الاسـتناد إليها فى إثبات الحكم على ما هو مخالف ظواهر الأدلـة و اما مرسل جميل فلظهوره فى كون المأتى به هو غسل الجنابة أولا، و ظهور قوله (ع) «و يلزمه فى ذلك اليوم» فى كون المجزى عنه انما هو الواجب ثانيا، و ما فى الحدائق من اختصاصه بالمنـدوب بما تقـدم مردود بان الالتزام بتقديم المسبب ليس اولى من حمل قوله (ع) «و يلزمه فى ذلك اليوم» الظاهر فى التجـدد على الماضـى، بل ذاك الحمل اولى لتأييده بما فى ظاهر صـحيحة زرارة المتقدم «إذا اجتمعت عليك حقوق» الظاهر فى اشتراط الاـجتزاء باجتمـاع الحقوق، مع ان إبـائه عن ذلـك الحمـل إذا فرض نصوصـيته على تقـديم المسبب على السـبب لا يوجب حمله على المسـتحب، بعـد ان لم يكن ظـاهرا فيه، بـل ظـاهر فى الواجب بقرينـة لفظ «و يلزمه» و اى فرق بين طرح الخبر رأسا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۵۶

أو حمله على خلاـف ظـاهره من غير قرينـة، بـل بمجرد كون الإبقاء على الظاهر مخالفا للعمل، و ليت شـعرى كيف يليق من مثل صاحب الحـدائق (قـده) الطاعن فى حمل الخبر الظاهر فى الوجوب على الندب، فيما إذا لم يكن العمل على الوجوب، كما طعن فيه فى غير موضع من كتـابه ان يحمل هـذا الخبر الظاهر فى الوجوب على النـدب، بمجرد كون كون إبقائه على الوجوب مخالفا مع العمل، بل محض عـدم ظهوره فى النـدب كاف فى عـدم جواز هـذا الحمل و لو لم يكن ظاهرا فى الوجوب أيضا و اما رواية عثمان بن يزيـد ففى طهارة الشـيخ الأكبر (قده) ان الظاهر منها هو ان كل موضع ثبت فيه الغسل لأجل المكان- كدخول الحرم و المسـجدين و المشاهـد- أو لأجل الفعل كالزيارة و الطواف، فالغسل لتلك الغايـة فى أول النهار كاف الى الليل و لم يحتـج إلى إعادته، لو تأخر فعل تلك الغايـة عنه، و كـذا لو اغتسل له فى أول الليل، كما ورد ذلك فى غيرها من الروايات أقول: و ما ذكره (قـده) لا يخلو عن بعد بل لعله فيما يفعله فى النهار و الليل لا دليل على اعتبار كون غسـله فى النهار و الليل، فضـلا عن ان يكون غسـله فى النهار كافيا لما يقع فيه الى الغروب و فى الليل كافيا لما يقع فيه الى النهار، بل الظاهر حصول الوظيفة بفعل ما يفعله فى النهار مع الغسل فى الليل إذا لم يتعقبه الحدث الأصغر، كما ان ما فى الجواهر- من تسليم أظهريتها فى إرادة الأغسال المستحبة و جعل ارادتها مقتضى قوله (ع) فيها «الى الليل و الى طلوع الفجر» و حمل قوله (ع) «و يجب» على ارادة الثبوت بعيد جدا، و ما فى الحـدائق من دعوى ظهور لفـظ يجب فى الثبوت لبعـد الجزم بإرادة المعنى المصـطلح عليه بين المتفقهـة من كلامهم (ع) ممنوع أيضـا، لأن بعـد الجزم بإرادة المعنى المصـطلح عليه لا يجعله ظاهرا فى الثبوت بحيث يكون ظاهرا فى النـدب و بالجملـة فالأظهر عنـدى ان الروايـة من حيث الغسل المجزى منه مطلقـة يشـمل إطلاقها الواجب و المندوب، و اما من حيث الغسل المجزى به فلا إطلاق فيه حتى يعم الغسل الواجب و المندوب، فلا يمكن الاسـتدلال بها لإثبات الاجتزاء فى المقام، مضافا الى ما فى سندها من الضعف و عدم الجابر لضعفه، فالأقوى حينئذ عدم الاجتزاء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۵۷

لعـدم الـدليل عليه، مع كونه مخالفا للأصل مع عدم الدليل عليه، و صـحيحة زرارة المتقدمة و ان كانت تعم هذا القسم- اعنى ما كـانت الأغسـال كلها مستحبة- الا انها لا ظهور لها فيما إذا نوى بعضـها معينا، كما هو محل البحث فى هـذه الصورة ان لم تكن ظاهرة فى إرادة الجميع القسم الثالث: فيما إذا كانت الأغسال بعضـها واجبة و بعضها مستحبة، و الصور المتصورة فى القسم الأول كلها يتصور فى هـذا القسم فالأولى منها و هى ما إذا اتى بغسل واحد بنية الجميع من الواجبة و المندوبة فالمشـهور على الاجزاء، و عن الخلاف الإجماع على اجزاء غسل واحد للجنابة و الجمعة و يدل عليه من الاخبار رواية زرارة المتقدمة و لا اشكال فيه من حيث الفتوى أصـلا، نعم يرد الإشـكال فى اجتمـاع الوجوب و النـدب فى شـىء واحـد و هو مستلزم لاجتمـاع الضـدين، كما ان اجتماع الأغسال الواجبـة أو المندوبـة فى غسل مسـتلزم لاجتماع المثلين، و هو فى الاسـتحالة كاسـتحالة اجتماع المثلين لكنهم لم

يتعرضوا للإشكال فى القسمين الأولين، و جعلوا محط الإشكال فى هذا القسم من استلزامه لاجتماع الضدين و كيف كان فلعل المورد من مصاديق باب الاجتماع، حيث ان بابه هو ما كان شيئا موجها بجهتين يكون بإحداهما مأمورا به و بالأخرى منهيا عنه، و فى المقام أيضا كذلك فان الغسل الواحد موجه بجهتين مثل الجنابة و الجمعة فى هذا القسم، أو الجنابة و الحيض فى القسم الأول، أو الجمعة و الزيارة فى القسم الثانى، و يكون بإحدى الجهتين واجبا و بالأخرى مندوبا فى هذا القسم، أو بإحداهما واجبا و بالأخرى أيضا واجبا فى القسم الأول، أو بكلتا الجهتين مندوبا كما فى القسم الثانى، فمن قال فى باب الاجتماع بجوازه باجداء تعدد الجهة فى رفع غائلة الاجتماع يقول به فى المقام، فهذا الغسل المأتى به عنده واجب من جهة كونه جنابة و مندوب من حيث كونه جمعة فلا اشكال عنده، و من قال بالامتناع و عدم اجداء تعدد الجهة فى رفع غائلته فلا بد له فى المقام من مهرب و قد ذكروا وجوها الأول: ما عن الذخيرة من ان المأتى به واجب يتأدى به وظيفة المستحب،

بمعنى انه يحصل به ثوابه و ان لم يكن من افراده، كما تتأدى صلاة التحية بالفريضة و و الصوم المستحب مثل أيام البيض بالقضاء و نحوه، و مرجع ذلك الى وجوب قصد خصوص الواجب، و لا يخفى انه عدول عن الاشكال حيث انه فيما إذا قصد كلاهما لا خصوص الواجب الثانى: ما عنه أيضا بان ما دل على استحباب غسل الجمعة مثلا مختص بصورة انفراده عن الواجب و ما لا يحصل سبب الوجوب، و المراد بكونه مستحبا انه مستحب من حيث نفسه مع قطع النظر عن طريان العارض المقتضى للوجوب، و لا يخفى ما فى ذلك أيضا فإنه ان أراد من قوله: اختصاص استحباب غسل الجمعة بما لا يحصل سبب الوجوب، انه مع حصول سبب الوجوب يصير غسل الجمعة واجبا بالعرض، و يكون منشأ وجوبه حصول سبب وجوب غسل الجنابة مثلا، و هذا بعيد بلا نهاية، مع انه يلزم اجتماع الوجوبين، من حيث كونه غسل جنابة واجبا و من حيث كونه غسل جمعة كذلك الا ان وجوبه من حيث كونه غسل جنابة بالأصالة، و من حيث كونه غسل جمعة بالعرض، و على اى تقدير يلزم اجتماع المثلين، و ان أراد منه اختصاص استحباب غسل الجمعة بما إذا لم يحصل سبب الوجوب، و معه فلا استحباب له و لا يكون محكوما بحكم آخر و لو بالعرض، و بعبارة أخرى استحباب غسل الجمعة أو غيره من الأغسال المندوبة مختص بمن لم يكن عليه غسل واجب، و هذا أبعد من الاحتمال الأول، مع انه فرار عن مورد الاشكال حيث انه فى مورد اجتماع الحكمين، و هذا كما ترى إنكار للاجتماع بإنكار استحباب الغسل المندوب مع وجوب الواجب.

الثالث: ما فى الجواهر مما تقدم نقله من ان المأتى به بنيته غسل آخر مغاير مع ما نواه، و انما يكون التداخل صوريا، فهو ليس بغسل جنابة و لا جمعة، فلا اجتماع أصلا لا فى مورد تعدد الأغسال الواجبة و لا فى المندوبة و لا فى المختلفة، و قد تقدم ما فى تصويره و انه غير رافع للإشكال للزوم الاجتماع فى هذا المأتى به، لكن لا فى الغسلين نفسهما بل فى بدليهما على ما تقدم بيانه.

الرابع: ما فى طهارة الشيخ الأكبر (قده)، و اختاره جملة من المحققين و

ارتضاه المحقق الهمدانى فى مصباح الفقيه، و هو ان تضاد الاحكام انما هو فى مرتبة الفعلية دون مرتبة الملاك، فلا تضاد بين ملاكى الوجوب و الاستحباب فعند اجتماعهما يتصف الفعل بأقواهما و هو الوجوب، فالغسل المأتى به بعنوان الجنابة و الجمعة واجب ليس الا، و لا يكون مندوبا بالاستحباب الفعلى و انما فيه ملاك الندب. و حينئذ ان اعتبرنا فى العبادة نية الوجوب و الندب لم ينو هنا الا الوجوب، و لو اكتفينا بنية الوجه نواهما معا انتهى بمعناه و لا يخفى ان ما ذكره (قده) من عدم التضاد بين ملاكى الوجوب و الندب و ان كان حسنا لا ينبغى الارتياب فيه الا انه أيضا خارج عن مورد الإشكال، ضرورة ان الاشكال انما هو فيما إذا كان واجبا و مندوبا بالوجوب و الندب الفعليين، و اما إذا كان واجبا بالوجوب الفعلى و مندوبا بمعنى كونه ذى

ملاک للندب فلا اشکال، و یمکن ان یقال بعدم التضاد بین الوجوب و الندب فلا إشکال فی اجتماعهما حینئذ و تفصیل الکلام فیه موکول الی ما حررناه فی الأصول بما لا مزید علیه، و إجماله یتوقف علی بیان أمور:

الأول: ان صیغة الأمر و ما بمعناها انما تستعمل فی مصداق الطلب و البعث، و هو إرسال المکلف الی جانب المادة و إلصاقه بها بما هو مصداق الإرسال و الإلصاق، کایجاد المعنی الحرفی بالاستعمال أو إیجاد مصداق النداء بالاستعمال عند النداء بکلمة یا زید و یا عبد اللّه- و لیست الصیغة مستعملة فی مفهوم الوجوب و لا- مفهوم البعث و لا- مفهوم الطلب و لا غیرها من المفاهیم أصلا، بل معنی الهیئة و ما بمعناها معنی حرفی إنشائی إیجادی ینشأ و یوجد معناها بإیجاد المستعمل فی موطن الاستعمال. فالقول بکون الصیغة مستعملة فی المفهوم ایّ مفهوم کان سقیم فی الغایة و علیل بلا نهایة، و لا فرق فی ذلک بین صیغة (افعل) أو الجملة الفعلیة الخبریة التی تستعمل فی موطن الإنشاء، أو إنشاء الوجوب بمادته- مثل أوجبت علیک کذا أو هذا واجب علیک و نحو ذلک الثانی: الطلب- اعنی مصداقه الذی هو حقیقة الإرادة- لا یشتد و لا یتأکد، و ما فی بعض العبائر من تأکد الطلب و الطلب المؤکد و الإرادة الشدیدة أو شدة الإرادة کلام خال عن التحصیل، نعم الشوق یشتد و یتأکد، لکن لیس جمیع مراتبه طلبا و

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۴، ص: ۳۶۰

ارادة حتی تکون اشتداده اشتدادهما، بل الإرادة هی مرتبة أکیدة من الشوق و هی الباعثة منه علی العمل، ففیما إذا کان عطشانا علی نحو یموت لو لا شرب الماء یشتاق الی شرب الماء، و یتأکد اشتیاقه الی ان ینتهی إلی حرکة عضلاته و حرکة یده و رفعه الماء و مصه الی آخر الشرب، هذه المرتبة الشدیدة من الشوق ارادة، و ما قبلها- التی لا تنتهی بها الی العمل و لا یکون باعثة علیه، و ما بعدها التی لولاها تمت الباعثیة و تحقق العمل- لیست ارادة و لا طلبا، فما هی موسومة بالإرادة لا تشتد و انما هی مرتبة من شدة الشوق المتوسم بکونها الباعثة علی العمل، فکم فرق بین القول بالإرادة الشدیدة أو ان الإرادة هی الشوق الشدید، فالارادة لا- اشتداد لها أصلا، بل الإرادة الباعثة علی العمل فی الفرض المذکور- اعنی ما إذا کان عطشانا بحیث لو لا الشرب یموت- هی بعینها مرتبة من الشوق فیما إذا جف شفتیه بحیث لو لا الشرب لا یبل شفتاه، لأنها أیضا مرتبة من الشوق الباعثة علی العمل، فالارادة فی کلا الفرضین هی المرتبة الباعثة علی العمل نعم یزداد شدة الشوق فی الأول الذی یموت لو لا الشرب، لکن هذه الشدة لیست أراده إذ لیس کل مرتبة من شدة الشوق ارادة، فالقول بتأکد الطلب و الإرادة و الوجوب و ما فی معنی هذه العبائر التی ملئت بها الاساطیر شعر محض لا حقیقة له أصلا الثالث: ان التفاوت بین الوجوب و الندب لیس باختلاف فی فصلهما کالإنسان و الغنم، إذ لیس شیء منهما مرکبا و هذا کأنه واضح لا سترة فیه و ان کان یتفوه به فی سالف من الأیام، و لا بشدة الطلب و ضعفه کما زبر فی أساطیر المتأخرین، لما عرفت من نفی التأکد فی مصداق الطلب، بل انما هو بضم الترخیص فی الترک فی الندب، و ترک ضمه فی الوجوب، لا ضم المنع عن الترک فیه، فالوجوب شیء ینتزع عن الطلب بالصیغة و ما بمعناها علی النحو اللابشرط مرسلا عن الترخیص فی الترک، و الندب شیء ینتزع عن الطلب الذی انضم الیه الرخص فی ترک المطلوب، فالتفاوت بینهما کالتفاوت بین اعتباری لا بشرط و بشرط شیء، أی عدم انضمام الرخص فی الترک و انضمامه، فی الندب لا یکون اقتضاء فی المنع عن الترک و لذا یرخص فیه، و فی الوجوب اقتضاء فی المنع عنه، و لذا یمنعه تارة و یوکله الی حکم عقله بلزوم اطاعة المولی و انتزاع

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۴، ص: ۳۶۱

الوجوب عن بعثه أخری، ففی الوجوب اقتضاء بالنسبة إلی المنع من الترک و لو من ناحیة حکم العقل بالمنع عنه، و فی الندب لا یکون اقتضاء بالنسبة إلی المنع عنه بل المکلف یخلی و نفسه و یرخص فی الترک، و لا إشکال فی انه عند اجتماع ما لا اقتضاء

فيه فى المنع عن الترك مع ما فيه الاقتضاء بالنسبة إليه يؤثر الثانى أثره، بلا مزاحمة لما لا اقتضاء فيه إذ اللااقتضاء لا يزاحم مع ما فيه الاقتضاء، فيتحدان من غير تعارض و تناف فتأمل، فإن نتيجة ذلك أيضا صيرورة المجمع متصفا بالوجوب محضا بلا اتصافه بالندب، لكن الفرق بين ما ذكرناه و بين ما حكيناه عن الشيخ الأكبر (قده) بصحة تكرر البعث الفعلى و الإرسال المصداقى نحو الفعل- بناء على المختار- و عدم صحة اتصافه بالندب الفعلى بناء على ما حققه الشيخ الأكبر (قده)، هذا تمام الكلام فى الصورة الاولى- اعنى ما إذا اتى بغسل واحد بقصد جميع الأغسال من الواجبة و المندوبة و لا إشكال فى إمكان تصوير الصورة الثانية- أعنى ما إذا اتى بقصد رفع الحدث و الثالثة (أعنى ما إذا اتى بقصد الاستباحة) لكن مرجعهما فى هذا القسم الى تعيين الأغسال الواجبة من بين الأغسال، بناء على ان لا تكون المندوبة رافعا و لا مبيحا، فمرجع هاتين الصورة إلى الصورة التى يعين الواجب منها، الا ان تعيين الواجب يقع تارة فى ضمن واحد شخصى كما يأتى، و اخرى فى ضمن الأغسال الواجبة على نحو الإبهام فى مقابل الأغسال المندوبة.

و اما الصورة الرابعة:- اعنى الإتيان بالغسل بقصد القربة- فالكلام فيها فى هذا القسم كالكلام فيها فى القسمين الأولين، و ان الحق فيها فى هذا القسم أيضا بطلانه ما لم ينته الى قصد الأغسال بعناوينها و لو إجمالا الصورة الخامسة: ما إذا كان المنوى الواجب منها، فلا يخلو اما ان يكون فيها غسل الجنابة و كان هو المنوى، أو لا تكون فيها غسل الجنابة، أو يكون و لكن لم ينوه بل كان المنوى غيره من الأغسال الواجبة فهنا صور الاولى: ما إذا كان المنوى غسل الجنابة، فالكلام فيها يقع تارة بالنسبة إلى اجزائه عن الأغسال الواجبة، و قد تقدم فى الفرض الأول من القسم الأول بما لا مزيد عليه

و ان الحق فيه الاجزاء، و اخرى بالنسبة إلى اجزائه عن الأغسال المستحبة، و هو مورد البحث فى المقام، و المشهور كما عن جماعة هو سقوط المستحب به بل فى الطهارة عن غير واحد حكاية الاتفاق عليه، و استدل له بمرسل جميل المتقدم الذى فيه «إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزء عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه فى ذلك اليوم» و قوله (ع) «إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر» لعله ظاهر فى كون غسله الجنابة، و فى شمول قوله (ع) «من كل غسل يلزمه» للأغسال المندوبة كلام قد تقدم، و لعل الشمول أظهر، فهو بضميمة الإجماع المنقول من السرائر و الشهرة المحققة لعله كاف فى إثبات هذا الحكم، مؤيدا بالتسامح فى أدلة السنن فلا يرد ما أورده الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة بقوله: (و فى التعويل على المرسلة سندا و دلالة- فى مقابل قولهم (ع) «إنما الأعمال بالنيات، و لا عمل إلا بنية» المطابق أو المنجبر أو المؤيد بأصالة عدم السقوط، حتى على القول بالتداخل، لان المسلم منه إيجاد الفعل الواحد بقصد امتثال طلبين لا كفاية امتثال خصوص احد الطلبين عن الأخر، مع عدم قصد امتثاله ما لا يخفى) انتهى و ذلك لانجبار ضعف سنده بالعمل، و ظهور دلالته فى الشمول للمندوب، بل قد عرفت دعوى صاحب الحدائق اختصاصه به و ان منع عنه أيضا، و مقابلته مع قولهم (ع) «إنما الأعمال بالنيات، و لا عمل إلا بالنية» ممنوعة، لسوق ما عنهم (ع) مساق مطلب آخر و هو الإخلاص فى العمل و ترتب الثواب عليه بقدر الخلوص فيه و ما فى الجواهر من حمل المرسل على إرادة نية الجميع حمل بلا وجه، لمخالفته مع ظهوره فى كون الغسل المأتى به للجنابة، و هذا كأنه غير قابل للإنكار، و بالجملة فليس فى الاستدلال به منع و بفحوى ما رواه الصدوق (قده) من كفاية غسل الجمعة لمن نسى غسل الجنابة المعتضد بحصول المقصود من الغسل المندوب، و لا يخفى ما فى هذا الاستدلال من منع الفحوى و اختصاص الحكم فى المروى بالناسى، و دعوى الاعتضاد بحصول المقصود من

الغسل المندوب مجازفة لمنافاتها مع التعبد كما هو واضح الصورة الثانية: ما إذا كان المنوى غير الجنابة مع كون غسل الجنابة

فيها أيضا، و الكلام فيها أيضا يقع تارة فى اجزائه عن غسل الجنابة و قد تقدم، و اخرى فى اجزائه عن الغسل المندوب و هو محل البحث فى المقام، و قال فى الجواهر: و الظاهر انه- بناء على الاجتزاء بالجنابة- لا فرق بينها و بين غيرها من الواجبات كغسل الحيض و نحوه، و ربما ظهر من بعضهم كابن إدريس فى السرائر و الفاضل الهندى و غيرهما اختصاص ذلك بالجنابة و لعله لما فى صدر حسنة زرارة المتقدمة، و لان غسل الجنابة له مزية على غيره، و لما يظهر من ابن إدريس من ان العمدة فى ذلك الإجماع لكنك خبير انه بناء على ان منشأ الاجزاء كون المراد من غسل الجمعة مثلا حصول الغسل و لو فى ضمن الواجب كالصوم فى الأيام البيض، أو انه إطلاق قوله (ع) «إذا اجتمعت- إلخ-» و نحوه، يتجه عدم الفرق بين غسل الجنابة و غيره، بل يؤيده قوله (ع) فى آخر الرواية «و كذلك يجزيها- إلخ-» فيحمل قوله (ع) «للجنابة» على المثال انتهى و الأظهر عندى ثبوت الفرق بين غسل الجنابة و بين غيره، باجزاء الأول عن الغسل المندوب دون غيره، و ذلك لا لما فى صدر حسنة زرارة لأن ذكر الجنابة فى صدرها كما فى ذيلها لعله من باب المثال، و لا، لان غسل الجنابة له مزية على غيره، لانه اعتبار لا يصح الاستناد إليه فى إثبات الاحكام، و لا لكون مدرك الاجتزاء فى غسل الجنابة عن الأغسال هو الإجماع و هو منتف فى غيره، لان الإجماع المنقول ليس بواف عندنا فى إثبات الحكم بل لكون مدرك الاجتزاء فى غسل الجنابة هو مرسل جميل المجبور بالشهرة و المؤيد بالإجماع المنقول، و من المعلوم كون مورده غسل الجنابة و اما غيره فلم يرد على اجتزائه دليل مع ان الأصل عدم التداخل، و اما ما أفاده فى وجه الاجزاء فلا يوجب سكون النفس اليه، اما كون المراد من غسل الجمعة مثلا حصول الغسل و لو فى ضمن الواجب فهو مما لم يقم عليه برهان بل قول بلا دليل، و اما إطلاق قوله (ع) «إذا اجتمعت- إلخ-» فقد تقدم منع إطلاقه و

انه مسوق لأصل الاجتزاء، و القدر المتيقن منه ما كان ناويا للجميع، و منه يظهر ما فى التأييد بذيل الرواية «و كذلك المرأة تجزيها» فإنه و ان لا يمنع من كون ذكر الجنابة من باب المثال لكن إطلاقه بالنسبة الى ما نوى غسلا معينا ممنوع، لعدم كونه (ع) فى مقام البيان من هذه الجهة، بل انما هو فى مقام بيان أصل الاجتزاء، فالمتحصل هو التفكيك فى الاجتزاء بين غسل الجنابة و بين غيره، باجتزاء الأول عن الأغسال المندوبة دون غيره و منه يظهر حكم الصورة الثالثة- أعنى اجزاء غسل غير الجنابة عن الأغسال المندوبة إذا لم يكن فى البين جنابة- و ان الأقوى فيها هو عدم الاجتزاء الصورة السادسة- من الصور المتصورة فى القسم الثالث-: ما إذا اتى بالغسل المندوب، كما إذا اتى الجنب بغسل الجمعة، و الكلام فيها يقع فى مقامين: الأول: فى صحة غسل المندوب فى نفسه عمن عليه الواجب و الثانى: فى اجزائه عن الواجب على تقدير صحته فى نفسه اما المقام الأول ففى صحته فى نفسه قولان، قد يقال كما عن مبسوط الشيخ بالعدم، و ذلك لما يقال من ان المقصود منه التنظيف، و هو لا يحصل مع بقاء الحدث، و لفحوى ما ورد فى المرأة التى قد فاجأها الحيض و هى جنب بأنها لا تغتسل من الجنابة لأنها جائها ما هو أعظم من الجنابة لكن لا يخفى ما فيه من الضعف، اما الأول فلان عدم حصول اثر المستحب مع بقاء الحدث هو عين المدعى، فهذا مصادرة جلية، و اما الثانى فظاهره الإرشاد الى عدم حصول الفائدة فى غسل الجنابة مع طرو الحيض، حيث انه لا ينتفع به معه، لأن فائدته الإتيان بما يشترط فيه الطهارة المنتفى مع طرو الحيض، مع انه معارض بما دل على جواز الإتيان به كما تقدم فالأقوى صحته فى نفسه لإطلاق الأمر به المقتضى للاجزاء و صدق الامتثال مضافا الى ما يدل على مشروعية غسل الإحرام من الحائض، بضميمة عدم الفصل بين صحة غسله مع حدث الحيض، و بين صحته مع حدث آخر، و صحة غيره مع حدث

الحيض أو غيره، هذا تمام الكلام فى المقام الأول، و المتحصل منه صحة الأغسال المندوبة من المحدث بالحدث الأكبر المقام

الثانی: فی اجزاء الأغسال المندوبة عن الواجبة کالجمعة عن الجنابة مثلا، و ربما یقال بالاجزاء، و حکاه فی الجواهر عن بعض متأخری المتأخرین، بل قیل بأنه موافق مع القواعد، و استدل له بوجوه کإطلاق الأدلة، و ان المراد من غسل الجنابة غسل هذه الأعضاء علی وجه القربة بعد حدث الجنابة، و ان کان فی ضمن امتثال الأمر الندبی و بالمروی فی الفقیه فی باب الصوم من اجزاء غسل الجمعة عن غسل الجنابة، مع عدم الفصل فی المجزی بین غسل الجمعة و بین غیره، و لا فی المجزی عنه بین غسل الجنابة و بین غیره.

و الکل مخدوش، أما الإطلاق فلما مر مرارا من منعه، و اما ان المراد من غسل الجنابة غسل هذه الأعضاء ففیه من الضعف ما لا یحتاج الی البیان، و هل هو الا تحکم من غیر سلطان، و اما المروی عن الفقیه فلانه مرسل ضعیف لم ینجبر بالعمل، و اما کون الاجزاء علی ما یظهر من البعض علی القاعدة فلما مر مرارا من کون التداخل علی خلاف القاعدة، و لا بد فی الالتزام به من دلیل قوی یصح الرکون إلیه فی مخالفة الأصل، و مما ذکر فی هذا المقام و قبیله ظهر وجه الحکم فی مسألة (۱۶) و هی ما افاده (قده) بقوله:

[مسألة (۱۶): الأقوی صحة غسل الجمعة من الجنب و الحائض]

مسألة (۱۶): الأقوی صحة غسل الجمعة من الجنب و الحائض بل لا یبعد اجزائه عن غسل الجنابة بل عن غسل الحیض إذا کان بعد انقطاع الدم

و ان ما ذکره- من ان الأقوی صحة غسل الجمعة من الجنب و الحائض- قوی و ما نفی عنه البعد من اجزائه عن غسل الجنابة بل عن غسل الحیض بعید جدا، و لعل وجه التعبیر بکلمة (بل) الاضرابیة فی قوله: بل عن غسل الحیض، لکون مرسل الفقیه فی اجزاء غسل الجمعة عن الجنابة، و یکون تعمیم الحکم عنه الی الاجزاء عن غسل الحیض محتاجا الی دلیل آخر من عدم الفصل و نحوه

[مسألة (۱۷): إذا کان یعلم إجمالا ان علیه اغسالا]

مسألة (۱۷): إذا کان یعلم إجمالا ان علیه اغسالا لکن لا یعلم بعضها

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۶۶

بعینه یکفیه ان یقصد جمیع ما علیه کما یکفیه ان یقصد البعض المعین و یکفی عن غیر المعین، بل إذا نوی غسلا معینا و لا یعلم و لو إجمالا غیره و کان علیه فی الواقع کفی عنه أیضا و ان لم یحصل امتثال امره، نعم إذا نوی بعض الأغسال و نوی عدم تحقق الأخر ففی کفایته عنه اشکال بل صحته أیضا لا تخلو عن اشکال بعد کون حقیقة الأغسال واحدة، و من هذا یشکل البناء علی عدم التداخل بان یأتی بأغسال متعددة کل واحد بنیة واحد منها لکن لا إشکال إذا اتی فیما عدا الأول برجاء الصحة و المطلوبیة

فی هذه المسألة أمور، و ان تنقح حکم أکثرها قد مر فی المسألة الخامسة عشرة، لکن ینبغی إعادته فی هذه المسألة توضیحا لها الأول: إذا علم إجمالا بان علیه اغسالا واجبة کالجنابة و المس و الحیض و نحوها، و لکن لا یعلم شیئا منها بعینه، یکفیه ان یأتی بغسل واحد و یقصد جمیع ما علیه کما یکفیه ذلک فیما إذا علم جمیعها تفصیلا و اتی بغسل واحد بقصد الجمیع، حسبما مر فی الصورة الاولی من الأقسام الثلاثة فی المسألة المتقدمة الثانی: ما إذا علم البعض المعین و کان ما نواه مما علیه، و فی کفایته عن غیره ما تقدم من ان الاکتفاء به ان کان المنوی غسل جنابة، و عدمه ان کان غیره و لکن فی المتن حکم بالاکتفاء مطلقا الثالث: إذا نوی غسلا معینا و لا یعلم و لو إجمالا غیره و کان علیه ذاک الغیر فی الواقع ففی کفایته عنه کلام، و المختار عند المصنف

(قـده) هو الكفايـة، و لعل وجهها ادعاء كون المقام من باب الخطاء فى التطبيق، و الأقوى عـدم الكفايـة و كون المقام أجنبيا عن مورد الخطاء فى التطبيق، و قد أوضـحناه فى كتاب الصـلاة فيما إذا نوى العصـر باعتقاد كونها عليه، ثم تبين ان ما عليه هو الظهر، فـان المصـنف (قـده) حكم فيه أيضـا بالصـحة، و قلنا بأن الحق خروجه عن باب الخطاء فى التطبيق، و إجماله ان باب الخطاء فى التطبيق هو ما إذا تعلق ارادة الفاعل بعين ما تعلق به إرادة الأمر، لكن مع الخطاء فى تطبيق ما على المأمور به عليه، مثل الوجوب و الندب و نحوهما من الأوصاف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۶۷

الغير المنوعـة، و اما عنوان الظهريـة و العصـرية فهو نفس ما تعلق به الأمر، و كـذا فى المقام ما تعلق به الأمر هو غسل الجنابة فإذا اتى بغسـل المس باعتقـاد أنه المأمور به يكون خارجا عن باب الخطاء فى التطبيق، و عليك بالمراجعـة الى ما حررناه فى الصـلاة فى المسألة المذكورة.

الرابع: ما إذا نوى بعضا معينا و قصـد عـدم تحقق غيره و كان عليه ما نوى عـدم تحققه و لم يكن عليه ما نوى تحققه و استشـكل فى المتن كفايته عنه، و لعل وجه احتمال كفايته توهم وحـدة مهيـة الغسل الموجبـة للتداخل السـببى القهرى على نحو العزيمة، و قـد عرفت اسـتظهار تعـدد مهية الأغسال فى المسألة المتقدمة بما لا مزيد عليه، و عليه فلا ينبغى الارتياب فى عدم الاكتفاء لان ما تعلق به قصده غير ما تعلق به الأمر، و ما تعلق به الأمر غير ما تعلق به قصده، فلا وجه للاجزاء. و لا يصدق الامتثال الخامس ما إذا نوى بعضا معينا و قصـد عـدم تحقق غيره مع كونهما معا عليه، و الحكم فى الاكتفاء عما نوى عدمه كما مر و الأقوى عدمه، و اما الحكم بصـحته بالنسبة الى ما نواه فلعله لا اشكال فيه بعد تبين كون الأغسال حقائق مختلفة و ما استشكله المصنف (قده) فيها من جهة ان حقيقة الأغسال واحدة مردود بما تقدم، و انه لا إشـكال فى ان التداخل فى الأغسال فى كل مورد ثبت بالدليل رخصة لا عزيمة، و يجوز ان يأتى بأغسال متعددة كل بنية واحدة، كما دل عليه موثقة عمار الساباطى المتقدمة، مضافا الى ان أدلة التداخل لا يسـتفاد منها أزيـد من جوازه. و اما كونه على نحو العزيمـة فلا يـدل عليه دليل، الى هنا ختم ما أردنا تحريره فى غسل الجنابة. على يد مؤلفه الفقير محمد تقى بن محمد الآملى غفر اللّه سـبحانه له و لوالديه و ذوى حقوقه و جميع المؤمنين و كان الفراغ عنه فى عشـية يوم الخميس الخامس و العشـرين من شهر شوال المكرم من شهور ۱۳۶۹ الهجرية القمرية فى عاصـمة طهران و الحمد للّه اللهم طهرنا من العيوب و اختم لنا بالسعادة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۶۸

[فصل فى الحيض]

اشارة

فصـل فى الحيض و هو دم خلقه اللّه تعـالى فى الرحم لمصالـح و فى الغالب أسود أو أحمر غليظ طرى حار يخرج بقوة و حرقـة، كما ان دم الاستحاضة بعكس ذلك، و يشترط ان يكون بعد البلوغ و قبل اليأس، فما كان قبل البلوغ أو بعد اليأس ليس بحيض و ان كـان بصـفاته، و البلوغ يحصـل بإكمال تسع سـنين و اليأس ببلوغ ستين سـنة فى القرشـية و خمسـين فى غيرها، و القرشـية من انتسب الى نضـر بن كنانـة، و من شك فى كونها قرشـية يلحقها حكم غيرها، و المشـكوك البلوغ محكوم بعدمه، و المشـكوك يأسها كذلك

فی هذا المتن أمور.

الأول: فی تفسیر الحیض، و المستفاد من مجموع عبارات الفقهاء و اللغویین ان الحیض یطلق علی اسم العین تارة و اسم المعنی اخری، و المراد منه بالإطلاق الأول هو ما ذکره المصنف (قده) فی المتن: من انه دم مخصوص، فیکون کلفظ البول و المنی فی کونهما أسامی لا عیان مخصوصة، و بالإطلاق الثانی یراد منه السیلان- کما یقال:

حاضت المرأة، إذا سال دمها، و هل الظاهر منه هو المعنی الأول أو الأخیر؟ أولا ظهور فی شیء منهما الا مع قیام القرینة؟ وجوه، مختار صاحب الجواهر (قده) هو الأول، و عن بعض هو استظهار الثانی و الا وجه هو الأخیر و ان لم تکن ثمرة فی ذلک کما لا ثمرة فی دعوی اتحاد معناه لغة و شرعا، أو اختلافه بالنقل عن معناه اللغوی، و علی الأخیر فهل هو فی اللغة بمعنی اسم العین أو اسم المعنی، ففی استعمال مثل حاض الوادی و حاضت الشجر یمکن ان یکون بمعنی اسم العین من باب الاستعارة بتشبیه الوادی بالمرئة فی خروج الحیض ای الدم المخصوص منهما، و یمکن ان یکون بمعنی اسم المعنی بمعنی سال، و هذا فیما إذا أسند إلی الوادی و الشجر نفسهما، و اما إذا أسند إلی السیل و قیل حاض السیل فی الوادی فالمتعین هو ارادة اسم المعنی، فیکون معناه سال السیل فی الوادی إذ لا معنی فی تشبیه السیل بالمرئة فی خروج الدم منه کما لا یخفی، و کیف کان فقد عرفت ان الحیض- علی الإطلاق

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۴، ص: ۳۶۹

الأول- دم خلقه اللّه فی الرحم لمصالح کثیرة کتغذیة الولد منه إذا حملت، فإذا وضعت أزال اللّه عنه صورة الدم و کساه صورة اللبن لیتغذی به الطفل مدة رضاعه، فإذا خلت من الحمل و الرضاع بقی الدم لا مصرف له فیجتمع فی مکان الی ان یخرج غالبا فی کل شهر سبعة أیام أو أقل أو أکثر علی حسب اختلاف مزاج المرأة فی الحرارة و البرودة الثانی: فی صفاته و هو فی الأغلب أسود أو أحمر غلیظ طری حار یخرج بقوة و حرقة حاصلة من قوته و حرارته، و یدل علی اتصافه بتلک الأوصاف النصوص- مضافا الی الحس بشهادة اهله- و یدل علی اتصافه بالسواد خبر حفص قال: دخلت علی ابی عبد اللّه (ع) امرأة سألته عن المرأة تستمر بها الدم فلا تدری حیض هو أم غیره؟ قال فقال «لها ان دم الحیض حار عبیط اسود له دفع و حرارة، و دم الاستحاضة اصفر بارد، فإذا کان للدم حرارة و دفع و سواد فلتدع الصلاة» قال فخرجت و هی تقول: و اللّه لو کان امرأة ما زاد علی هذا، و فی مرسل یونس عن الصادق (ع) «ان دم الحیض اسود یعرف» و علی اتصافه بالحمرة مرسل ابن ابی عمیر عن الصادق (ع) «إذا بلغت المرأة خمسین سنة لم تر حمرة الا ان تکون امرأة من قریش» و خبر ابن مسلم «ان کان دما أحمر کثیرا فلا تصل و ان کان قلیلا اصفر فلیس علیها الا الوضوء» و المراد بالسواد فی الخبرین الأولین هو الحمرة الشدیدة فیطابقان مع الأخیرین، و ذلک بقرینة جعل السواد مقابلا للصفرة التی هی صفة للاستحاضة، لا السواد المقابل للاحمرار، کما جعل الحمرة أیضا فی خبر ابن مسلم مقابلا للصفرة لا للسواد، و بالمحکی عن النبوی «أنه أسود عبیط محتدم» و عن الصحاح احتدم الدم: اشتد حمرته حتی یسود، فانظر انه کیف وصفه بالاحتدام مع اتصافه بالسواد، مع ان ذکر هذه الأوصاف لیس فی مقام التعبد بل هو إرجاع الی ما هو المعهود و المعروف منه، کما قال (ع) فی مرسل یونس «ان دم الحیض اسود یعرف» و من المعلوم عدم معهودیة السواد المحض المقابل للحمرة لدم الحیض، و بالجملة لا ریب فی ان الاسوداد أو الاحمرار کلاهما من صفات الحیض و مرجعهما الی اتصافه بالحمرة الشدیدة تارة و غیر الشدیدة أخری.

و یدل علی اتصافه بالغلظة المروی عن دعائم الإسلام «دم الحیض کدر غلیظ

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۴، ص: ۳۷۰

منتن» و یمکن استفادته من توصیف الاستحاضة بالرقة، کما فی خبر علی بن یقطین المروی عن الکاظم (ع) عن النفساء و کم

يجب عليها ترك الصلاة؟ قال (ع) «ما دامت ترى الدم العبيط فإذا رق و كانت صفرة اغتسلت وصلت» بناء على اتحاد دم النفاس مع الحيض و انه هو الحيض المحتبس فى مدة الحمل.

و المراد بالطرى هو العبيط المذكور فى النص، و عن القاموس العبطة (بالضم): الطرى، و فى المجمع هو البين الطراوة، يقال طرو الشىء و زان قرب فهو طرى و طرء (بالهمزة) و زان تعب لغة، فالمراد بالطرى هو الذى لا فساد فيه، و لعل المراد بطراوته عدم كونه ناشيا عن الداء و سالما عن الآفات، و قد قيل العبيط من اللحم لما كان سليما من الآفات، فيدل على اتصافه بالطراوة النصوص الدالة على وصفه بالعبيط، و يدل على اتصافه بالحرارة و القوة خبر حفص المتقدم- الذى ذكر فيه الحرارة و الدفع حيث ان المراد بالدفع هو القوة- و يدل على اتصافه بالحرقة موثق إسحاق بن جرير عن الصادق (ع) «دم الحيض ليس به خفاء و هو دم حار تجد له حرقة» هذا فى أوصاف دم الحيض.

و دم الاستحاضة عكس ذلك فيكون اصفر باردا، كما دل عليه خبر حفص المتقدم، رقيق كما دل عليه خبر على بن يقطين، فاسد كما دل عليه موثق إسحاق بن جرير «دم الاستحاضة دم فاسد» بارد يخرج بغير قوة اى بفتور كما يدل توصيف الحيض بالدفع و القوة فى مقابله، و بغير حرقة كما هو مقتضى برودته الثالث: الأوصاف المذكورة فى كلا الدمين من الأوصاف الغالبة لهما و الا فيمكن ان لا يكون الدم متصفا بالصفات المذكورة لدم الحيض، و مع ذلك كان محكوما بالحيض بقاعدة الإمكان، كما يمكن ان يكون متصفا بهما و لم يكن محكوما به بل كان محكوما بالاستحاضة كما سيأتى الرابع: يشترط فى الحيض ان يكون بعد البلوغ و قبل اليأس، و الاولى فى الأول ان يعبر باشتراط ان لا يكون قبل إكمال التسع- كما عبر به فى الشرائع و غيره- سواء كان البلوغ بإكمال التسع أم لا، فلو فرض البلوغ قبل التسع لم يكن الدم الذى

قبله أيضا حيضا، كما انه على القول بكون البلوغ بإكمال العشر يكون الدم الخارج فى العشر قبل إكماله حيضا، و كيف كان و الحكم فى اعتبار عدم كونه حيضا قبل التسع و لا بعد اليأس إجماعى، كما هو المصرح به فى السنة غير واحد من الفقهاء و يدل عليه قبل الإجماع صحيح ابن الحجاج عن الصادق (ع) قال «ثلاث يتزوجن على كل حال» و عدّ منها التى لم تحض و مثلها لا تحيض، قال قلت و ما حدها؟

قال (ع) «إذا اتى لها أقل من تسع سنين و التى لم يدخل بها و التى قد يئست من المحيض و مثلها لا- تحيض» قال قلت و ما حدّها؟ قال (ع) «إذا كان لها خمسون سنة» و لا إشكال فى صحة هذا الخبر و كونه معمولا به عند الأصحاب و قد أطبقوا على العمل به و الفتوى بمضمونه، و انما الكلام فى دلالته لان فيها احتمالات الأول: ان يكون صدوره لبيان عدم حيضية ما يخرج قبل إكمال التسع أو بعد اليأس واقعا، و هذا على نحوين أحدهما: ان يكون لبيان عدم تكون الدم الذى يعنون بالحيضية واقعا قبل التسع أو بعد اليأس فإن قلت: لا- شبهة فى إمكان حصول القطع أحيانا بحيضية ما يخرج قبل التسع أو بعد اليأس واقعا، بحيث تكون إنكاره مصادمة للوجدان، فكيف يصلح سلب تكون الدم المعنون بالحيضية قبل التسع أو بعد اليأس واقعا؟

قلت: لعل المصحح لذلك انه لما كان تكون الدم فى داخل الرحم و لاستتاره يتخيل تكونه فيه، مع انه لا يكون كذلك، و الشارع الخبير لمعرفته بحقائق الأشياء- من حيث انه لطيف خبير لا من حيث الإحاطة بخواصه و آثاره- يبين عدم تكونه واقعا قبل التسع أو بعد اليأس، و لا يوجب بيانه التناقض فى حكمه عند حصول القطع بالحيضية أحيانا لأن خروج الدم قبل التسع أو بعد اليأس اتفاقى، ثم القطع بكونه حيضا اتفاق فى اتفاق، ثم ان للشارع ان يبين الواقع لازالة قطع القاطع بخلافه إذا راى كونه جاهلا بالجهل المركب، لصيرورة بيانه موجبا لإيراث الاحتمال المساوق لزوال القطع، كما ان له بيان الحكم للقاطع بالخلاف، و يقول لمن يقطع بحرمة شرب الماء أو حلية

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۳۷۲
شرب الخمر ان شرب الماء حلال و شرب الخمر حرام، و هذا ليس من التناقض فی شی‌ء بل التناقض انما هو فی ترخيص شی‌ء ألزم فعله أو تركه فی ظرف إبقاء إلزامه و عدم رفع اليد عنه و بالجملة فحصول القطع بحيضية ما يخرج قبل التسع أو بعد اليأس أحيانا لا يصادم هذا الاحتمال، فلا موجب لرفع اليد عنه لمكان حصول القطع أحيانا بحيضية ما يخرج قبل التسع أو بعد اليأس و ثانيهما: ان يكون لبيان عدم تعنون الدم المتكون بالحيضية بعد فرض تكونه، نظير عدم تعنون الدم الخارج بعد الولادة بالحيضية مع انه بنفسه هو ذاك الدم المتكون المحتبس فی الرحم، لاعتبار خروجه بنفسه، و بسبب قذف الطبيعة فی تسميته بالحيض فلو خرج لا بنفسه بل بسبب الولادة لا يسمى بالحيض، و ان كان هو هو بعينه، فالخروج بسبب قذف الطبيعة معتبر فی تسميته حيضا و ان لم يكن معتبرا فی تكونه تكوينا، كما ان تعلق الروح بالبدن معتبر فی تسمية الروح بالنفس و البدن بالجسد و ان لم يكن معتبرا فی تحققهما تكوينا الاحتمال الثانی: ان يكون صدوره لبيان عدم حيضية ما يخرج قبل التسع أو بعد اليأس شرعا فيكون سلب الحيضية عنهما بلحاظ رفع ما يترتب على الحيض من الأحكام الشرعية عنهما، و ان كان الخارج قبل التسع أو بعد اليأس حيضا واقعا الا ان كل حيض لا يكون محكوما بأحكام الحيض.

الثالث: ان يكون صدوره لبيان رفع حيضيته ظاهرا فيكون ناظرا الى حال الشك، و يكون خروجه قبل التسع أو بعد اليأس امارة على عدم الحيضية عند الشك فيها.

الرابع: ان يكون صدوره لبيان عدم وجوب الاعتداد على من لم تبلغ التسع أو جاوزت حد اليأس، غاية الأمر انه لما كانت حكمة عدم وجوب العدة عليها هی عدم تحيضها و تحيض مثلها غالبا علق الحكم بعدم الاعتداد على من لم تحض: ای من لم تحض غالبا، كما ان وجوب الاعتداد ثابت على من تحيض مثلها غالبا و لو لم تحض شخص

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۳۷۳
هذه المرأة نادرا فعلى هذا الاحتمال فلا يكون الخروج قبل التسع أو بعد اليأس امارة على عدم الحيض أيضا، بل انما يكون سوق الخبر لبيان عدم وجوب العدة على من لم تبلغ التسع أو تجاوزت عن حد اليأس، من غير نظر الى حال الدم الخارج عنها بحسب الواقع أو عند الشك فی حيضيته هذا بحسب التصور، لكن الاحتمال الأخير منفی قطعا للقطع بعدم الحكم بحيضية ما يخرج قبل التسع أو بعد اليأس فی الجملة، للإجماع على الحكم بعدم حيضيته، فيدور الأمر بين الاحتمالات الثلاث الاولى، و يندفع الثالث أيضا- أعنی احتمال كون سوق الخبر فی مقام رفع الحيضية ظاهرا- لبعده و عدم مسوغ لتحمله بعد سلب المحذور فی الأخذ بأحد الأولين، فينحصر بالأخذ بأحدهما، و الظاهر هو تعين الأول منهما كما هو المستظهر من طبع الكلام، حيث انه لا يفهم منه الا هذا المعنى- اعنی سلب الحيضية واقعا- فيكون الأخذ به هو المتعين، و ان كان لا ثمرة مهمة بينه و بين الاحتمال الثانی- أعنی سلب الحيضية شرعا- الأمر الخامس: قد عرفت فی أول الأمر الرابع ان المدار على الحيض هو كون الدم بعد التسع، و ان ما يخرج قبله ليس بحيض، سواء كان البلوغ بإكمال التسع أو بعده أو قبله، لكن المصنف (قده) لما عبر باعتبار ان يكون بعد البلوغ و قال بان ما كان منه قبله لا يكون حيضا احتاج الى تحديد البلوغ، و قال: البلوغ يحصل بإكمال التسع، و هذا هو المشهور فی الأنثى، و فی كتاب الحجر من الجواهر: انه الذی استقر عليه المذهب خلافا للشيخ فی صوم المبسوط و ابن حمزة فی خمس الوسيلة فبالعشر الا ان الشيخ قد رجع عنه فی كتاب الحجر، و ابن حمزة فی كتاب النكاح فوافقا المشهور، و كيف كان لا ريب فی كون الخارج فی العشر قبل إكماله حيضا بالإجماع عليه، و ان كان البلوغ بالنسبة إلى شرطيته للتكليف و نفوذ التصرف بالعشر، فيكون حاله كحال دم الاستحاضة قبل البلوغ أو الجنابة بغير الإنزال أو الضمان و نحوه مما يتحقق قبل البلوغ.

الأمر السادس: اختلف فی تحديد الياس، و ظاهر الشرائع و عن بعض كتب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۳۷۴

العلامة هو ببلوغ الستين مطلقا فى القرشية و النبطية و غيرهما، و عن الأردبيلى الميل اليه و عن النهاية و الجمل و السرائر و المنتهى و المدارك و بعض آخر ببلوغ خمسين سنة مطلقا و لو فى القرشية و النبطية، و المختار عند معظم الأصحاب هو التفصيل بين القرشية و بين غيرها ببلوغ الستين فى القرشية و الخمسين فى غيرها من النبطية و غيرها، و نسب الى المشهور أيضا، و عن الوسيلة- و الجامع و التذكرة و التبيان و جامع المقاصد التفصيل بين القرشية و النبطية و بين غيرهما ببلوغ الستين فى القرشية و النبطية و الخمسين فى غيرهما، و هنا قولان آخران إلا أنهما لندرة القائل بهما لم يعدا من الأقوال: أحدهما المحكى عن الراوندى، هو التفصيل بين الهاشمية و بين غيرها بالستين فى الهاشمية و الخمسين فى غيرها، و ثانيهما التفصيل بين العبادات و بين العدة بجعل الخمسين حد اليأس فى العبادات و الستين حده فى العدة، من غير فرق فى ذلك بين القرشية و النبطية و بين غيرهما، و لم يعلم قائله و الكلام فى تحقيق ما هو الحق، من هذه الأقوال يقع تارة فيما يقتضيه الأخبار المطلقة- مع قطع النظر عن الاخبار المفصلة بين القرشية و بين غيرها- و اخرى فيما يقتضيه تلك الاخبار بالنظر الى الاخبار المفصلة، و ثالثة فيما يقتضيه الأصل العملى فهنا مقامات الأول: فى بيان ما تقتضيه الأخبار المطلقة مع قطع النظر عن الاخبار المفصلة.

اعلم ان هناك طائفتين من الاخبار.

إحداهما: ما حدد فيه اليأس بالخمسين كخبر ابن الحجاج المتقدم فى الأمر الرابع، و صحيح آخر له أيضا عن الصادق (ع) قال «حد التى يئست من المحيض خمسون سنة» و خبر ابن ابى نصر عن الصادق (ع) «المرأة التى قد يئست من المحيض حدها خمسون سنة» و صدر مرسلة ابن ابى عمير عن الصادق (ع) قال «إذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة» و ثانيهما، ما حدد اليأس فيها بالستين، كخبر ثالث لابن الحجاج عن الصادق (ع) و فيه بعد السؤال عن حد اليأس قال (ع) «إذا بلغت ستين سنة فقد يئست من المحيض

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۳۷۵

و مثلها لا تحيض» و مرسل الكافى و فيه بعد نقله لخبر ابن ابى نصر المتقدم قال: و روى ستون سنة أيضا.

و الطائفة الاولى و ان كانت أكثر عددا و الأصح سندا لاشتمالها على الصحاح لكن الثانية تقاومها لكونها أيضا معمولا بها و تساوى الاولى فى العامل بها، لكون القول بالستين قويا من حيث القائل، فيقع بينهما المعارضة و تقع الحاجة الى الجمع بينهما.

و قد جمع بينهما بوجوه أحسنها حمل الطائفة الأولى على حد اليأس من حيث الوقوع بلا نظر الى نفى الإمكان بعد الخمسين و الثانية على حد اليأس من حيث الإمكان، فيصير المحصل منهما هو نفى تحيض من كانت بعد الخمسين غالبا لأجل ندرة وقوع الحيض بعده، و ان أمكن وقوعه الى ستين، بخلاف ما بعد الستين حيث لا يقع التحيض بعده أصلا و لو نادرا، فالخمسون حد اليأس بالنسبة إلى الغالب و الستون بالنسبة إلى الجميع، و هذا جمع عرفى يساعده فهم العرف، كما يعلم من نظائره فيما إذا حدد عمر الإنسان بالثمانين تارة و بمأة و عشرين اخرى، حيث ان العرف يحملون الأول على الغالب و الأخير على النادر.

و نتيجة هذا الجمع هو صحة الحكم بحيضية ما يخرج بين الخمسين و الستين إن أحرز حيضيته بالعادة أو الصفات أو قاعدة الإمكان، و ذلك لإحراز إمكانه باحتمال وقوعه و لو نادرا الى الستين، و لكن يبعده تحديد اليأس الذى لا تعتد المرأة عند بلوغه بالخمسين تارة، و بالستين اخرى، مع انه لا يصح الا بأحدهما، بأن يجعل المدار على البلوغ الى سن اليأس الغالبى و هو الخمسون أو اليأس الدائمى و هو الستون، فهذا الجمع مما لا يعول عليه، و يمكن ان يقال بتعين الأخذ باخبار الخمسين لأنها مع كونها أكثر عددا و أصح سندا ليس فى مقابلها ما يدل على التحديد بالستين إلا خبران: أحدهما المرسل المحكى عن الكافى و الأخر خبر ابن الحجاج المروى عن الصادق (ع) فى التهذيب لكن الأخير لمكان توافقه مع المروى عن ابن الحجاج فى الكافى من حيث

السند و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۷۶

السؤال و السائل و المسؤول عنه يظن بالظن القوى أنه ذاك الخبر المروى فى الكافى، و انما الاختلاف بينهما بالخمسين و الستين اما من الراوى أو من غلط النسخة، فلا يحصل الاعتماد بصدور خبر الستين لو لم ندع حصوله على عدم صدوره، و يبقى خبر المرسل المحكى عن الكافى، و هو و ان كان مما يمكن الاعتماد عليه لكونه فى الكافى، لكنه لا يقاوم مع اخبار الخمسين التى هى أيضا مذكورة فى الكافى، مع ما فيها من الصحاح و ذهاب المشهور على العمل بها، إذ الشهرة قائمة على القول بالخمسين مطلقا، و القول بالتفصيل بين القرشية و بين غيرها بالستين فى الأول و الخمسين فى الأخير، و اما القول بالستين مطلقا فهو مخالف مع المشهور و ان كان القول به قويا من حيث القائل، فحينئذ يصير التعويل على العمل باخبار الخمسين، هذا مع قطع النظر عما تقتضيه الأخبار الواردة فى التفصيل بين القرشية و بين غيرها.

المقام الثانى: فى الجمع بين اخبار الخمسين و اخبار الستين، بالنظر الى ما ورد من التفصيل بين القرشية و النبطية و بين غيرهما، كمرسل ابن ابى عمير و فيه «إذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة الا ان تكون امرأة من قريش» و خبر محمد بن على بن الحسين المروى فى الوسائل عن الصادق (ع) «المرأة إذا بلغت خمسين سنة لم تر حمرة الا ان تكون امرأة من قريش» و المرسل المحكى عن المبسوط و فيه، روى انها (اى القرشية) ترى دم الحيض الى ستين سنة: هذا، و كالمرسل المحكى عن مقنعة المفيد فى النبطية و فيه: و قد روى ان القرشية و النبطية تريان الدم الى ستين سنة، فربما يقال بحمل اخبار الخمسين على ما عدا القرشية و النبطية، و اخبار الستين عليهما، بجعل تلك الأخبار المفصلة شاهدا عليه و فيه منع اما الاخبار الواردة فى القرشية فالمرسل المحكى عن المبسوط منها و ان كان صريحا فى كون الحيض فى القرشية إلى ستين سنة، لكن لم يعلم إرسال هذا المضمون فى المبسوط، لاحتمال كون مراده من المرسل هو مرسل ابن ابى عمير و خبر محمد بن على بن الحسين، و كان تصريح الشيخ (قده) بكون الرواية فى القرشية

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۷۷

إلى ستين سنة من استنباطه، لأجل ظهور الخبرين- اعنى مرسل ابن ابى عمير و خبر محمد بن على- عنده فى ذلك، و اما الخبران المذكور ان فلا يصح التمسك بهما لوجوه:

منهما: ان قوله (ع) «إذا بلغت المرأة خمسين لم تر حمرة» ليس ظاهرا فى نفى الحيض عمن بلغت خمسين، لإمكان ان يكون نفى رؤية الحمرة بالنظر الى نفى الصفات إذا الحمرة عبارة عن الصفة العارضة على الدم، و جعلها كناية عن الدم نفسه و ان كان ممكنا الا انه ليس بمثابة يدعى ظهور اللفظ فيه.

و منها: انه لا دلالة فيهما على كون غاية حيض القرشية هو الستين حتى يجعل مقيدا للاخبار المطلقة الدالة على التحديد بالستين. لإمكان ان يكون حد اليأس فى القرشية أقل من الستين و ان كان أكثر من خمسين، أو لم يكن لحيضها غاية بل كانت ممن تحيض الى ان تموت.

و منها: ان تقييد إطلاق أخبار الخمسين بالخبرين على تقدير ظهورهما فى التفصيل و ان لم يكن بعيدا، لصحة إخراج طائفة خاصة عن تحت موضوع الحكم بالخمسين و إبقاء سائر النساء من الطوائف المختلفة، الا ان تقييد اخبار الستين بما عدا القرشية بعيد جدا، لاستلزامه إبقاء القرشية تحت موضوع الحكم بالستين و إخراج سائر النساء من الطوائف المتخلفة، فيصير كالتخصيص بالأكثر المستهجن و ان لم يكن قبيحا، لكنه بعيد.

و منها: بعد الفرق بين القرشية و بين غيرها فى ذلك فى نفسه، مع ما هو المعلوم المشاهد من عدم التفاوت بينهما، مع كون

الملاک فی هذا التفاوت هو اختلاف الأمزجة الحاصلة من اختلاف البلاد و الأسنان، و نتیجة ذلک عدم الاعتماد بالقول بالتفصیل لأجل هذه المبعدات من حیث التمسک بالأدلة الاجتهادیة، هذا تمام الکلام فی القرشیة، و اما فی النبطیة فالأمر فیها أوضح، و ذلک- مضافا الی عدم تبین موضوعها- انه لم یرد فی استثنائها إلا مرسلة أرسلها المفید فی مقنعته و لم یعمل بها نفسه، و لم تقم

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۷۸

شهرة جابرة لضعفها الناشی من إرسالها، فلیست مما یصح الاعتماد علیها بوجه من الوجوه رأسا، مع ما فیها من المبعدات التی ذکرت فی القرشیة.

المقام الثالث: فیما یقتضیه الأصل العملی لو انتهی الأمر إلی الرجوع إلیه.

اعلم ان هیهنا أصول بعضها محکوم ببعض لا ینتهی إلی الرجوع الی الأصل المحکوم ما دام الأصل الحاکم جاریا و الا فالمرجع هو الأصل المحکوم.

منها: استصحاب استعداد المرأة للتحیض بعد الخمسین، حیث ان استعدادها له قبل الخمسین معلوم و یشک فی زواله عند الخمسین، و هذا أصل موضوعی ینقح به موضوع ما یمکن الحکم بحیضیته بواسطة العادة أو الأوصاف أو قاعدة الإمکان، بمعنی انه إذا أحرز إمکان تحیضها بعد الخمسین بواسطة الاستصحاب تصیر حالها بعده کحالها قبله، فی انه عند الشک فی حیضیة ما یخرج منها یرجع الی إحدی القواعد الثلاث، الا ان إمکان تحیضها الذاتی قبل الخمسین وجدانی و بعده یحرز بالاستصحاب، فیترتب علی هذا الأصل إثبات جمیع الأحکام المترتبة علی الحیض بعد إحراز حیضیة ما یخرج منها بما هو واقع فی طریق إحرازها من العادة و الأوصاف و قاعدة الإمکان، و هذا الأصل لو جری لکان أصلا موضوعیا حاکما علی کل أصل یجری فی المقام من الأصول الموضوعیة و الحکمیة، لکن القادح فی جریانه کون الشک فی المقام من قبیل الشک فی المقتضی، فإن البلوغ الی حد الیأس لیس مانعا عن التحیض، بل انما هو منشأ تمامیة المقتضی بانتفاء استعداد المزاج لقذف الحیض، کما ان عدم البلوغ الی التسع أیضا کذلک فعلی المختار من عدم حجیة الاستصحاب عند الشک فی المقتضی لا یرجع الی هذا الأصل، فیرجع الی أصل محکوم به و هو استصحاب بقاء الطهر الثابت قبل رؤیة هذا الدم، حیث ان هذه المرأة قبل رؤیتها لهذا الدم کانت طاهرة و بعد رؤیته یشک فی بقاء طهارتها فیستحصب، و هذا أیضا أصل موضوعی یترتب علیه إثبات جمیع الأحکام المترتبة علی الطاهر، حاکم علی الأصول الحکمیة الجاریة فی المقام، لکن الشأن فی جریانه لمعارضته مع أصالة عدم الاستحاضة، لو کان الدوران بینها و بین

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۷۹

الحیض، فیتساقطان فینتهی إلی الرجوع الی الأصل الحکمی لو أمکن، لکن القادح فی إمکانه لأجل عدم إحراز الموضوع و لو بالأصل، فیجب الرجوع فی مقام العمل الی الاحتیاط بالجمع بین تروک الحائض و اعمال المستحاضة.

و علیه المعول فی القرشیة لو لم نقل بتعین القول بالخمسین فیها بالأدلة الاجتهادیة لذهاب المشهور فیها بالقول بالستین و انجبار ضعف المرسل الدال علی تعین الستین به- لو تم القول بانجبار ضعف الدلالة کما ینجبر به ضعف السند- و اللّه الهادی، الأمر الخامس: المعروف بین الأعاظم أن نضر بن کنانة الذی هو أحد أجداد النبی (ص) هو المدعو بقریش، و القرشی منسوب الیه، و فی صحاح الجوهری عن ابن عباس انما سمیت قریش قریشا لأن فی البحر حوتا یسمی القریش یأکل الحیتان و لا یؤکل و یعلوها و لا یعلی منه، سمیت بذلک قریش قریشا، و فی المجمع: و قیل سمیت قریشا لاجتماعها بعد تفرقها فی البلاد، و لما کان نضر رجلا کبیرا ذا عقل و کانت له سیادة القوم و تجمع شتاتهم و کانوا یجتمعون علی خوانه فی کل صباح سمی بالقریش، و قیل:

القريش هو فهر (بكسر الفاء و سكون الهاء) ابن مالك ابن نضر و كان هو أيضا رئيس القوم بمكة و مجمع قبيلة قريش، و قيل قصى (بضم القاف و فتح الصاد المهملة و الياء المشددة) و كان هو أيضا مجمع قريش و أول من سلموا عليه بالسلطنة و الملك، و سمى بالمجمع لجمعه شتات قبيلته من البلاد و اسكن كل واحد فى محل من مكة، و لعل وجه الاختلاف فى تسمية هؤلاء بالقريش هو شدة ظهور الملك و السيادة منهم بالنسبة إلى غيرهم، فلا منافاة فى تسمية فهر و قصى بالقريش مع كون النضر قريشا.

و كيف كان فلا إشكال فى ترتيب كلما لقريش من الحكم على من انتسب الى نضر و ان سمى غيره أيضا بالقريش، انما الكلام فى تعينه.

و الظاهر كما فى الجواهر انه لا يعرف الان منهم إلا الهاشمية، و لا يعرف منها الان أيضا الا من انتسب الى ابى طالب و العباس، فليس فى تعيين القريش من بين

من قيل بتسميته به فائدة فقهية و لعل منشأ ذهاب الراوندى إلى القول باختصاص ذاك الحكم بالهاشمية هو ذلك بمعنى عدم تحقق القريش الان من غيرهم، لكنه لا يكون دليلا على الاختصاص مع انه على ذلك ينبغى ان يختص بأولاد أبى طالب لعدم تحقق الهاشمى فى غيرهم، و لم يذكر المصنف (قده) فى المتن اعتبار كون النسبة إلى قريش بالأب أو كفاية كونها بالأم، و قد اختلف فيه، و المشهور اعتبار كونها بالأب و هو مختار صاحب الجواهر و الشيخ الأكبر فى الطهارة، و استدل له الشيخ الأكبر (قده) بالتبادر و صحة السلب عن المنتسب بالأم، و لان الوارد فى النص «الا ان تكون امرأة من قريش» فإنه أظهر فى صدق من انتسب إليه بالأب من لفظ القرشى و القرشية و يمكن دفع ما ذكره (قده) بمنع تبادر خصوص المنتسب إلى الأب بحيث يصير علاقة لمجازية الإطلاق على المنتسب إليه بالأم فقط، و منع صحة السلب عن المنتسب بالأم، بل العرف و اللغة شاهدان على صحة الإطلاق على المنتسب بالأم، كما يظهر من الاستدلالات الواردة فى الاخبار على صحة إطلاق أولاد رسول اللّه (ص) على ولد فاطمة عليهم السلام، و اما قول (بنونا بنو أبنائنا) فهو مردود على قائله، و ما ورد فى النص من قوله (ع) «امرأة من قريش» لا ظهور له فى الاختصاص الى المنتسب بالأب لأن المراد من قريش ان كان طائفتهم- كما هو الظاهر، حيث انه إذا أطلق يراد منه الطائفة- فالظاهر من كلمة (من) فى قوله (ع) «من قريش» ان تكون للتبعيض فالمراد حينئذ المرأة التى تكون بعضا من طائفة قريش و تعدّ منهم، و من المعلوم ان فى صحة الإسناد إلى طائفة خاصة يكفى أدنى الملابسة و لا يعتبر فيها التولد من شخص خاص يسند اليه تلك الطائفة، فضلا عن ان يكون بالأب، بل لم يظهر فى تحقق الطائفة و العشيرة اجتماع آحاد يتواطون فى الانتساب الى شخص واحد، لإمكان تحققها بسبب التواطى على الاجتماع فى مكان واحد، و اشتراكهم فى الماء و الكلاء.

و ان كان المراد من القريش هو نضر بن كنانة يصير مفاده حينئذ امرأة من ولد قريش (اى النضر المذكور) فيكون حاله حال الإسناد إلى شخص بالولادة، و ليس

فيه ظهور فى خصوص المنتسب إلى الأب فضلا عن ان يكون أظهر، و بالجملة لا وجه لدعوى الاختصاص بخصوص من انتسب الى القريش بالأب، و اما وجه اختصاص الخمس بمن انتسب الى الهاشم بالأب فليس لأجل صحة سلب الهاشمى عن المنسوب إليه بالأم فقط بل لأجل ورود النص على اختصاصه بمن نسب إليه بالأب و هل المعتبر فى صدق الانتساب الى القريش هو الانتساب إليه بنسبة شرعية من الوطى الصحيح أو الشبهة؟ أو يكفى الانتساب اليه مطلقا و لو كانت من زنا؟ وجهان من سلب النسبة شرعا عما تكون من زنا، و من صدقها لغة حقيقة عليه و ان لم تكن معتبرا شرعا، الا ان الموضوع فى الحكم بالتحيض بعد

الخمسين هو المنتسب الى القريش، و لا يتفاوت فى صدق النسبة بين ان تكون بنسبة شرعية أو غيرها، كما لا فرق فى النسبة بين ان يكون ثبوتها بالإقرار أو الشياع أو القرعة، و ان لا يخلو فيما تثبت بالقرعة عن التأمل، للمتأمل فى طريقيه القرعة فى ذلك الأمر السادس: فى حكم الشبهة الموضوعية من القرشية، بأن شك فى كون المرأة قرشية، و الحكم فيها إلحاقها بغير القرشية و الحكم بيأسها بالخمسين إجماعا- كما فى المحكى فى المقنعة- و تسالم الفقهاء على البناء على عدم النسب عند الشك، و عليه بنوا الحكم بعدم حيضية دم المرأة المشكوكة قرشيتها بعد الخمسين، و لعل الملاك فى تسالمهم هو بناء العقلاء على عدم الانتساب بين شخصين الا مع إحرازه بينهما بمحرز، و هذه السيرة جارية بينهم لأجل حفظ الأنساب و يصح الاعتماد عليها، و ربما يتمسك باستصحاب العدم الأزلى و إثبات ما كان من الآثار المرتبة على العدم النعتى باستصحابه. لكنه ضعيف لابتنائه على القول بالأصل المثبت، و قد مر الكلام فى البحث عنه فى مبحث المياه.

الأمر السابع: المشكوك بلوغها يحكم بعدم بلوغها فلا يكون الدم الخارج عنها حيضا، و المشكوك يأسها يحكم بعدم يأسها أيضا، فيكون الدم الخارج عنها حيضا و ذلك للاستصحاب فيهما، و ذلك لان الحكم بعدم الحيض قبل البلوغ أو بالحيض قبل اليأس مترتب على الموضوع المركب من امرأة لم تبلغ أو امرأة لم تيأس، و الموضوع

المركب عند إحرازه بتمام اجزائه بالوجدان أو بالتعبد أو بالاختلاف يترتب عليه حكمه، و فى المقام أحد جزئى الموضوع و هو المرأة معلوم بالوجدان و الجزء الأخر منه و هو كونها ممن لم تبلغ التسع أو من لم تبلغ اليأس يحرز بالاستصحاب، فيترتب عليه الحكم و هذا ظاهر.

الأمر الثامن: قد عرفت فى طى الأمر الرابع ان النبطية، غير مبينة الحكم و الموضوع، اما من حيث الحكم فلانه لم يرد فيها إلا مرسلة أرسلها المفيد (قده) فى المقنعة مع عدم عمله (قده) بها و عدم جابر لضعفها، و اما من حيث الموضوع فلانه اختلف فى تفسيرها على نحو لا يجمعه جامع: من انهم ولد نبط بن يابس بن آدم بن سام بن نوح، أو انهم عرب استعجموا أو عجم استعربوا، أو انهم قوم من العرب دخلوا فى العجم و الروم و اختلطت أنسابهم و فسدت ألسنتهم، أو انهم قوم ينزلون سواد العراق أو انهم قوم ينزلون البطائح بين العراقين البصرة و الكوفة، و قوى الأخير فى الجواهر، بل قال: ان السكنى فى البطائح بين العراقين هو المدار فالخارج عنها بنية الاعراض عن التوطن بها و العزم على التوطن فى غيرها لا يجرى عليه الحكم، و الداخل فيها بنية التوطن يجرى عليه، و قد تبع فى ذلك مختار شيخه فى كشف الغطاء حيث يقول: ان إلحاق كل نازل بقصد التوطن غير بعيد و فيه ما لا يخفى من البعد، إذ المدار على جميع الاحتمالات المذكورة فى تفسيرها هو الطائفة المختصة بكونهم عشيرة خاصة لا امتيازهم بخصوص توطنهم فى البطائح، بحيث يدور حكمهم مدار توطنهم نفيا و إيجابا، و كيف كان انتفاء مصاديقهم يغنينا عن تلك الأبحاث و اللّه الهادى.

[مسألة (۱): إذا خرج ممن شك فى بلوغها دم و كان بصفات الحيض]

مسألة (۱): إذا خرج ممن شك فى بلوغها دم و كان بصفات الحيض يحكم بكونه حيضا و يجعل علامة على البلوغ، بخلاف ما إذا كان بصفات الحيض و خرج ممن علم عدم بلوغها فإنه لا يحكم بحيضيته، و هذا هو المراد من شرطية البلوغ.

قد تقدم فى الأمر الرابع اعتبار أن لا يكون الدم قبل بلوغ التسع فى حيضيته

و ذكرنا المحتملات فى ذلك و انها أربعة: و هى نفى الحيض عما كان قبل البلوغ واقعا تكوينا، و نفى الأحكام الشرعية المترتبة على الحيض عنه و لو كان حيضا واقعا على نحو التخصيص، و نفى الحيض عنه ظاهرا عند الشك فيه: بمعنى كون الخروج قبل البلوغ علامة على عدم الحيض و ان كان حيضا، و يترتب عليه إمكانه حيضا واقعا، و يترتب أحكام الحيض عليه عند العلم بحيضيته، إذ الامارة على سلب الحيض انما تفيد فيما لا يعلم به كما لا يخفى، و سلب العدة عمن لم تبلغ التسع و لو كان الخارج عنها حيضا محكوما بجميع أحكامه إلا وجوب العدة عليها، و قد تقدم ان الاحتمال الرابع بعيد جدا، و الاحتمال الثالث منفى بالإجماع على عدم حيضية ما يخرج قبل التسع، و كان الواقع من المحتملات أحد الأولين، و استظهرنا من صحيحة ابن الحجاج الأول منهما، و ان قلنا بعدم الثمرة بينهما.

و ليعلم انهم- بعد ان ذكروا اعتبار أن لا يكون الدم الخارج قبل البلوغ فى حيضيته، و حكموا بسلب الحيض عما يكون خروجه قبل البلوغ- قالوا بان الحيض دليل على البلوغ، و ذلك لخبر ابى بصير عن الصادق (ع) «على الصبى إذا احتلم الصيام و على الجارية إذا حاضت الصيام و الخمار» و ظاهره هو كون بلوغ الجارية بالحيض و لو كان حيضها قبل التسع، فيقع التنافى بين الحكمين و لا يصح حمل خبر ابى بصير على ما إذا كان الحيض بعد البلوغ، للزوم إلغاء كونه محققا للبلوغ حينئذ لسبق البلوغ لان العلم بالمشروط يتوقف على العلم بالشرط. و المفروض كون تحقق البلوغ بتحققه فيكون معرفة البلوغ متوقفة على كونه حيضا، فلا بد من الجمع بين الحكمين بالالتزام بأحد أمرين:

اما بحمل الدليل الظاهر على نفى الحيض عمن لم تبلغ التسع على نفيه عنها حكما: بمعنى انه و ان كان حيضا كاشفا عن بلوغها لكنه لا يكون محكوما بأحكام الحيض شرعا.

و اما بحمله على الغالب بمعنى ان من لم تبلغ الحيض لا تحيض غالبا، و لمكان ندرة وقوع الحيض عنها لم يجعل عليها العدة و ان حاضت، و كان حيضها محكوما

بأحكام الحيض شرعا، و الفرق بين الحملين بعد اشتراكهما فى الحكم بصحة تحقق الحيض عمن لم تبلغ التسع هو نفى الأحكام الثابتة للحيض عنه. بناء على الحمل الأول الذى هو الاحتمال الثانى من الاحتمالات الأربع التى قدمناها، و الحكم بعدم الاعتماد عليها مع ترتب جميع الأحكام الشرعية على حيضها التى هى الاحتمال الأخير من الاحتمالات المتقدمة بناء على الثانى.

و اما بالتصرف فى خبر ابى بصير الظاهر فى كون الحيض محققا للبلوغ بحمله على كونه امارة على سبق البلوغ، و لا يخفى ان التصرف الأول و ان كان ممكنا فى نفسه الا انه يبعده قيام الإجماع على نفى الحيض عمن لم تبلغ التسع فيكون المتعين هو التصرف الأخير بجعل الحيض امارة على سبق البلوغ، و هذا معنى ما قاله المصنف (قده) بقوله: و هذا هو المراد من شرطية البلوغ، لكن لا يخفى ان كونه امارة على سبق البلوغ اما يكون على نحو القطع، بمعنى ان القطع بكونه حيضا يصير منشأ لحصول القطع بتحقق البلوغ، و اما على التعبد بمعنى ان الشارع جعله حين اجتماع الأوصاف فيه حيضا تعبدا فى مرحلة الظاهر، ثم الحيض التعبدى امارة على البلوغ.

و الأول- أعنى أمارية الحيض على البلوغ عند الشك فيه- إذا حصل العلم بالحيض و ان كان ممكنا لإمكان العلم به بالأوصاف و القرائن، حيث ان الحيض معروف ليس فيه خفاء تعرفه النساء- كما يعرف البول و الغائط و المنى- كما ذكره صاحب الجواهر، و الشيخ الأكبر (قده) فى الجواب عن التنافى باختيارهما أمارية الحيض عند العلم به على البلوغ عند الشك فيه، لكن الكلام فى حصول القطع به مع فرض الشك فى بلوغ التسع و الالتفات إلى إناطة الحيض به، اللهم الا بملهم غيبى، و كيف كان فالبحث حينئذ يكون صغرويا: اى يكون فى صحة دعوى حصول القطع بالحيض مع الالتفات الى اشتراط حصوله بالبلوغ و الشك فى

تحقق شرطه.

و الثانى: (أعنى التعبد بالحيض فى ظرف الشك فى البلوغ و صيرورة الحيض التعبدى امارة على البلوغ) يحتاج الى قيام دليل على التعبد به، و هو اما اجتماع أوصاف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۸۵

امارة على الحيض عند الدوران بينه، و بين الاستحاضة، لا فيما إذا شك من جهة الشك فى البلوغ، و قاعدة الإمكان تجرى فى مورد القابل للحيض، و المفروض فى المقام هو الشك فى كون المورد كذلك من جهة الشك فى البلوغ و ليس فى البين دليل آخر يدل على حكم الشارع بتحيض ما يشك فى حيضيته من جهة الشك فى البلوغ، فالمسألة من هذه الجهة لا تخلو عن شوب الاشكال، اللهم الا ان نذعن بإمكان حصول العلم بالحيض مع الشك فى البلوغ، بدعوى انه معروف ليس فيه خطاء يعرفه النساء كما ادعينا الوجدان بحصول القطع به أحيانا، حتى مع العلم بعدم البلوغ، هذا ما عندى فى تلك المسألة و اللّه اعلم و عليه الاتكال.

[مسألة (۲): لا فرق فى كون اليأس بالستين و الخمسين بين الحرة و الأمة]

مسألة (۲): لا فرق فى كون اليأس بالستين و الخمسين بين الحرة و الأمة و حار المزاج و بارده و أهل مكان و مكان.

كل ذلك لإطلاق الدليل و قد صرح صاحب الجواهر (قده) أيضا فى النجاة بعدم الفرق فيما تراه المرأة بعد العلم بيأسها بين الحرة و الأمة، و لعل منشأ ذكر المصنف (قده) لهذه المسألة هو دفع توهم تفاوت النساء بتفاوت امزجتهن أو أمكنتهن من جهة مساعدته مع الاعتبار، حيث لا دليل على اعتبار هذا الاعتبار مع إطلاق الدليل على خلافه.

[مسألة (۳): لا إشكال فى ان الحيض يجتمع مع الإرضاع]

مسألة (۳): لا إشكال فى ان الحيض يجتمع مع الإرضاع، و فى اجتماعه مع الحمل قولان: الأقوى انه يجتمع معه سواء كان قبل الاستبانة أو بعدها، و سواء كان فى العادة أو قبلها أو بعدها، نعم فيما كان بعد العادة بعشرين يوما الأحوط الجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة.

فى هذه المسألة أمور:

الأول: لا إشكال فى إمكان اجتماع الحيض مع الإرضاع بلا خلاف فيه، بل قيل انه من الضروريات، و فى اجتماعه مع الحمل خمسة أو ستة أقوال و ان قال المصنف (قده) قولان.

أحدها. ما نسب الى المشهور تارة و الى الأكثر أخرى و الى الأشهر الأظهر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۸۶

ثالثة، و فى الجواهر انه المشهور نقلا و تحصيلا، و هو اجتماعهما مطلقا سواء كان قبل الاستبانة أو بعدها، و سواء كان فى أيام العادة أو قبلها أو بعدها، و سواء كان بعد العادة بعشرين يوما أم لا، و سواء كان بصفات الحيض أم لا إذا أمكن ان يكون حيضا، و حكى عن ناصريات السيد الإجماع عليه.

و يستدل له بالأخبار المتظافرة التى ربما يدعى تواترها كصحيحة ابن سنان عن الصادق (ع) عن الحلبى ترى الدم أ تترك

الصلاة؟ قال (ع) «نعم ان الحبلى ربما قذفت الدم» و حسنة سليمان بن خالد عن الصادق (ع) أيضا فقال: قلت له جعلت فداك الحبلى ربما طمثت؟ قال (ع) «نعم و ذلك ان الولد فى بطن امه غذاه الدم فربما كثر ففضل عنه، فإذا فضل دفقته «۱» فإذا دفقته حرمت عليها الصلاة» و صحيحة صفوان عن الرضا (ع) عن الحبلى ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة أيام تصلى؟ قال (ع) «تمسك الصلاة» و مرسلة حريز عن الباقرين (عليهما السلام) فى الحبلى ترى الدم؟ قال «تدع الصلاة فإنه ربما بقى فى الرحم و لم يخرج، و تلك الهراقة «۲»» و رواية أبى بصير عن الصادق (ع) قال سئلته عن الحبلى ترى الدم؟ قال (ع) «نعم انه ربما قذفت الدم و هى حبلى» و صحيحة ابن الحجاج قال: سئلت أبا الحسن (ع) عن الحبلى ترى الدم و هى حامل كما كانت ترى قبل ذلك فى كل شهر، هل تترك الصلاة؟ قال (ع) «تترك الصلاة إذا دام» و غير ذلك من الاخبار التى ادعى تواترها و سيمر عليك بعضها و هى كما ترى ظاهرة الدلالة بينها الصحاح متقوية بالعمل بها، حيث أسند هذا القول الى المشهور. مضافا الى استصحاب بقاء ملكة الحيض و اقتضاء الطبيعة الأصلية للتحيض فى كل شهر لو لا المانع، و أصالة عدم عروض المانع لو شك فى مانعية الحمل و هذا القول هو الأقوى لقوة دليله و ضعف ما تمسك به لبقية الأقوال كما ستظهر.

و ثانيها. القول بعدم اجتماع الحمل و الحيض مطلقا، و هو المحكى عن غير واحد من الفقهاء و ظاهر الشرائع و النافع و اختاره الوحيد البهبهانى، و يستدل له

---

(۱): و فى الوافى الدفق: الصب

(۲) الهراقة بالكسر: الصب و أصلها الإراقة (وافى)

برواية السكونى عن الصادق (ع) عن آبائه عليهم السلام عن النبى (ص) انه قال «ما كان اللّه ليجعل حيضا مع الحمل: يعنى انها إذا رأت الدم و هى حامل لا تدع الصلاة الا ان ترى على رأس الولد إذا ضربها الطلق و رأت الدم تركت الصلاة» و بالمروى عن علل الصدوق عن الصادق (ع) ان سلمان سأل عليا (ع) عن رزق الولد فى بطن امه؟ فقال (ع) «ان اللّه تبارك و تعالى حبس عليه الحيضة فجعلها رزقه فى بطن امه» و صحيحة حميد بن المثنى عن ابى الحسن (ع) عن الحبلى ترى الدفقة و الدفقتين من الدم فى الأيام و فى الشهر و الشهرين؟ قال «تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلاة» و بما ورد من الاخبار الكثيرة فى استبراء السبايا بالحيضة، و فى استبراء الجوارى المنتقلة بالبيع أو غيره، و فى استبراء الموطوئة بالزناء أو الأمة المحللة للغير بالحيضة، فإن تشريع الاستبراء فى الجميع لأجل استبانة عدم الحمل، و هى لا تتم مع اجتماع الحيض مع الحمل و بالإجماع المحكى على صحة طلاق الحامل مع رؤية الدم مع الإجماع على عدم صحة طلاق الحائض، فيستكشف من الإجماعين عدم تحقق الحيض مع الحمل و أصالة عدم الحيض و أصالة بقاء التكليف بالعبادات الثابتة عليها قبل رؤية الدم و استصحاب بقاء مالها من أحكام الطهر من جواز دخول المساجد و قراءة العزائم و جواز الوطى.

و يمكن منع الكل، اما ما تمسكوا به من الروايات اما رواية السكونى فبكونها ضعيفة السند و موافقتها مع التقية، لما هو المنقول من ذهاب العامة على المنع من اجتماع الحيض و الحمل، و كون النبوى منقولا عنهم و الامام (ع) ينقل النبوى الشاهد على كونه فى مقام التقية، و ما فى تعبيرها فى قوله (ص) ما كان اللّه ليجعل حيضا مع الحمل» الذى يمكن ان يقال انه فى الركاكة فى مرتبة كاد ان يقطع بعدم صدوره عن أفصح من نطق بالضاد، و احتمال كون التفسير فى قوله «يعنى إذ رأت الدم- إلخ-» من الراوى لا من الامام (ع)، و قرب دعوى كون المراد من النبوى القضية الغالبية

و اما المروى عن العلل فبعدم دلالته على المنع أصلا لا سيما بعد إيضاحه بما فى حسنة سليمان بن خالد المتقدمة التى فيها بعد الجواب عن السؤال باجتماع الحيض مع الحمل بقوله (ع) «نعم»- قال (ع) «و ذلك ان الولد فى بطن امه غذائه الدم، فربما كثر ففضل عنه فإذا فضل دفقته فإذا دفقته حرمت عليها الصلاة» و هذا كما ترى يكون شرحا و تفسيرا لما فى المروى عن العلل.

و اما صحيحة الحميد فلا دلالة فيها على المنع أصلا، لظهورها فى عدم تحيض ما يخرج دفقة أو دفقتين، و هذا مما لا اشكال فيه لاعتبار التوالى فى الحيض، كل ذلك مع ما فى التمسك بهذه الاخبار من الوهن لكونها مطروحة باعراض المشهور عنها، و كون الأخبار الدالة على جواز الاجتماع أكثر عددا حتى ادعى تواترها، و اصح سندا حيث ان فيها الصحاح، و أوضح دلالة لسلامتها عن الخدشة فيها و اما ما تمسكوا به من الاخبار الواردة فى موارد الاستبراء بحيضة ففيه (أولا) النقض بعدة الطلاق، حيث جعل ثلاثة قروء مع ان برأيه الرحم يستبان بحيضة واحدة بناء على عدم اجتماع الحيض مع الحمل، و (ثانيا) بان جعل الاستبراء فى الأمة بحيضة و فى الحرة بثلاثة قروء نشأ من علل مختلفة، مثل جعل قول العدل الواحد حجة فى بعض الموارد و العدلين فى مورد آخر و أربعة عدول فى مورد ثالث حسبما يراه الشارع من الحكم فى ذاك الاختلاف و ليس الحكمة فى ذلك استبانة الرحم من الحمل بينا حتى يستكشف منها امتناع اجتماع الحيض مع الحمل حذرا عن لغوية الاستبراء لولاه.

و اما الإجماع على صحة طلاق الحامل مع رؤية الدم مع الإجماع على عدم صحة طلاق الحائض فهو أيضا لا ينتج المنع عن اجتماع الحيض مع الحمل لإمكان خروج الحامل عن ما يدل على بطلان طلاق الحائض فيكون طلاقها صحيحا كما فى طلاق الغائب.

و اما التمسك بالأصول المذكورة ففيه انها بتمامها محكومة بأصالة بقاء ملكة الحيض و استعداد الطبيعة لقذفه فى حال الحمل، لأنها أصل موضوعى حاكم على الأصول

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۸۹

الحكمية كما لا يخفى- و الحاصل ان مدرك هذا القول مما لا يمكن الاعتماد عليه بوجه أصلا.

و القول الثالث التفصيل بين استبانة الحمل و عدمها بجواز الاجتماع فى الأول و عدمه فى الأخير، و اختاره الشيخ فى كتاب الخلاف معبرا بأنه كذلك عندنا الظاهر فى دعواه الإجماع عليه و عن السرائر دعوى كونه مذهب الأكثر، و يستدل له بمصححة صحاف قال قلت لأبى عبد اللّه (ع) ان أم ولد ترى الدم و هى حامل كيف تصنع بالصلاة؟ قال فقال «لى إذا رأت الحامل الدم بعد ما يمضى عشرون يوما من الوقت الذى كانت ترى فيه الدم من الشهر الذى كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم و لا من الطمث فلتتوضأ و تتحشى بكرسف و تصلى، و إذا رأت الحامل قبل الوقت الذى كانت ترى فيه الدم بقليل أو فى الوقت من ذلك الشهر فإنه من الحيضة فلتمسك عن الصلاة عدد أيامها التى كانت تقعد فى حيضها فان انقطع عنها الدم قبل ذلك فلتغتسل و لتصل».

و تقريب الاستدلال بها لإثبات هذا القول هو دعوى كون المناط فى استبانة الحمل تأخير حيض المرأة عن أيام عادتها عشرين يوما، على ما ادعاه الشيخ فى الاستبصار فيكون التفاوت بين الزمانين (اعنى قبل مضى مقدار عشرين يوما من العادة أو بعده) من جهة التفاوت بينهما فى استبانة الحمل و عدمها. فيجمع بين الاخبار المثبتة و النافية بحمل الاولى على قبل الاستبانة التى تتحقق بعدم مضى مقدار عشرين يوما من العادة، و حمل الثانية على بعدها الذى يحصل بمضيه و تكون المصححة شاهدة على هذا الجمع.

و لا يخفى ما فيه من البعد لعدم شاهد عليه من اللفظ مع ما فى جعل المناط فى الاستبانة هو مضى المقدار المذكور، ضرورة انه يلزم عليه عدم الاستبانة لو نقص من- العشرين بيوم أو نصفه على ما هو مقتضى التحديد، و هو كما ترى بعيد فى الغاية، مع ما

فی بعض الاخبار من الحکم بحیضیة ما یخرج بعد الاستبانة کخبر ابی المعزی قال سئلت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الحبلی قد استبان ذلک منها تری کما تری الحائض من الدم؟

قال «تلک الهراقة ان کان دما کثیرا فلا تصلین و ان کان قلیلا فلتغتسل عند کل صلاتین» و خبر محمد بن مسلم عن الحبلی قد استبان حملها تری ما تری الحائض من الدم؟ قال (ع) «تلک الهراقة ان کان دما أحمر کثیرا فلا تصل و ان کان قلیلا اصفر فلتتوضأ» فهذا القول ساقط بسقوط مدرکه.

القول الرابع: التفصیل بین قبل مضی عشرین یوما من العادة و بعده بمجامعة الحیض مع الحمل فی الأول دون الأخیر، و هو عن الشیخ أیضا فی التهذیب و الاستبصار و النهایة و مال إلیه فی المعتبر و قواه فی المدارک، لمصححة الصحاف المذکورة فی دلیل القول الثالث و لا یخفی أنها قویة من حیث السند، واضحة الدلالة صالحة لأن یقید بها الأخبار الدالة علی مجامعة الحیض مع الحمل، شاهدة علی الجمع بینها و بین الاخبار الدالة علی نفی الحیض عن الحامل، بحمل الاولی علی قبل مضی عشرین یوما من العادة و الثانیة علی بعده الا ان المشهور لم یعملوا بها فهی موهونة بالاعراض عنها غیر صالحة لأن یقید بها المطلقات الدالة علی المجامعة الا انها لمکان صحة سندها مما ینبغی الاحتیاط بالعمل بها بالجمع بین تروک الحائض و اعمال المستحاضة فیما کان الدم بعد العادة بعشرین یوما.

القول الخامس: التفصیل بین ما إذا کان الدم بصفة الحیض و ما لم یکن کذلک بالحکم بحیضیة الأول دون الأخیر، و نسب الی ظاهر الصدوق فی الفقیه و یستدل له بخبر إسحاق بن عمار عن المرأة الحبلی تری الدم الیوم و الیومین؟ قال «ان کان دما عبیطا فلا تصلی ذینک الیومین و ان کان صفرة فلتغتسل عند کل صلاتین» و خبر محمد بن مسلم المتقدم و فیه «ان کان دما أحمر کثیرا فلا- تصلی و ان کان قلیلا اصفر فلتتوضأ» و الرضوی «الحامل إذا رأت الدم فی الحمل کما کانت تراه ترکت الصلاة فإذا رأت اصفر لم تدع الصلاة» و لا یخفی انه یرد علی هذا القول أیضا بما أورد علی القول الرابع من کونه علی خلاف المشهور، و یزیده بعدم معلومیة القائل به و انما النسبة الی الصدوق لأجل ما ذکره فی أول الفقیه من کون ما فیه فتواه و علیه عمله، و قد قیل بعدم بقائه علی ما

التزم به، مع ما فی الجزء الأول من اشتماله علی ما یخالف الإجماع من کون دم الیوم و الیومین حیضا، و ضعف الجمیع مع عدم جابر له بل قیام الوهن للأخذ به و هو اعراض المشهور و العمل علی خلافه، فالمحصل من هذا البحث بطوله هو صحة الحکم باجتماع الحیض مع الحمل بقی أمور:

الأول: لا- فرق فیما یحکم بحیضیته فی حال الحمل بین ما إذا کان فی العادة أو قبلها أو بعدها، و یکون حال الحامل من هذه الجهة حال الحائل، و ذلک لإطلاق الأخبار الدالة علی المجامعة، الثانی: هل الحیض فی حال الحمل لا یکون أقل من الثلاثة کالحیض فی غیره أو یمکن ان یکون أقل؟ مقتضی خبر إسحاق بن عمار المتقدم هو الأخیر و یساعده الاعتبار و هو کونه فی حال الحمل هراقة تقذفه الطبیعة عند ازدیاده عما یصرفه فی غذاء الولد، فیمکن ان تکون الزیادة أقل من الثلاثة و لکن الظاهر عدم القول به، الثالث: الظاهر ان الحکم بالحیض فی حال الحمل هو کالحکم به فی غیره من الحکم به بمجرد الرؤیة إذا کان فی أیام العادة و لو لم یکن مع الصفات و بمضی الثلاثة فی غیر أیام العادة إلا إذا کان مع الأوصاف، و قد عرفت ضعف توهم اختصاصه بما إذا کان مع الصفات لکن القول به علی تقدیر القائل به لیس قولا بالمنع عن تحیض الحامل، بل هو قول بالفرق بین حیضها و بین حیض غیرها باعتبار اجتماع الصفات فی حیضها مطلقا و لو کان فی أیام العادة أو مضی الأیام الثلاثة بخلاف

غيرها.
و اللّه الهادی إلی الصواب.

[مسألة (۴): إذا انصب الدم من الرحم الی فضاء الفرج]

مسألة (۴): إذا انصب الدم من الرحم الی فضاء الفرج و خرج منه شیء فی الخارج و لو بمقدار رأس إبرة، لا إشکال فی جریان أحکام الحیض، و اما إذا انصب و لم یخرج بعد و ان کان یمکن إخراجه بإدخال قطنة أو إصبع ففی جریان أحکام الحیض اشکال فلا یترک الاحتیاط بالجمع بین أحکام الطاهر و الحائض، و لا فرق بین ان یخرج من المخرج الأصلی أو العارضی.
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۹۲
فی هذه المسألة أمران:
الأول: ان دم الحیض إذا تکون فی الرحم یخرج من فم الرحم و ینصب منه الی فضاء الفرج و یسیل منه الی خارج الفرج، و لا یعتبر استدامة خروجه و سیلانه من فضاء الفرج الی خارجه فی حدثیته، بل لو خرج منه شیء و لو بمقدار رأس الإبرة و کان الباقی فی فضاء الفرج بحیث لو ادخل قطنة أو إصبعا للطخ به کان کافیا فی الحکم بحدثیته، و ذلک لما یأتی من الروایات الواردة فی أیام الاستظهار بأنها تستدخل القطنة فی فرجها فان خرج علی رأس القطنة مثل رأس الذبابة دم عبیط لم تطهر انما الکلام فیما إذا لم یخرج من الفرج شیئا فهل انصبابه فیه کاف فی الحکم بحدثیته أم لا؟ ففیه احتمالان: من ان دم الحیض هو الدم الخارج من عرق الرحم فإذا علم خروجه منه و انصبابه فی فضاء الفرج یترتب علیه حکمه، و من ان لخروجه فی الظاهر مدخلیة فی الحکم بحدثیته کما فی المنی و البول و الغائط، حیث انها ما لم یظهر منها شیء فی الخارج لا یحکم بحدثیتها و لو تحرکت من مواضعها و جرت فی مجاریها الا ان دم الحیض خرج عن حکمها بقاء بمعنی کفایة خروج شیء منه و لو بقدر رأس الذبابة فی الحکم بحدثیة ما یبقی فی فضاء الفرج بحکم الأخبار الواردة فی أیام الاستظهار، و یبقی ما لم یخرج منه شیئا أصلا بحکم أمثاله من الأحداث کالبول و نحوه.
اللهم الا ان یدعی عدم الفرق بین حدوث الحیض و بقائه و هو مشکل لاحتمال اختصاص ذلک بالبقاء، لاختصاص نصوص الاستبراء به فیکون حکم حدوث الحدث بالحیض کسائر الأحداث فی اعتبار الظهور فی حدثیتها، و مع الشک فی ذلک یکون المرجع هو أصالة عدم حدوث حدث الحیض بانصباب دمه فی الفرج ما لم یخرج منه شیء فی خارجه، و أصالة بقاء الطهر قبل خروجه، و کیف کان فالاحتیاط بالجمع بین أحکام الطاهر و الحائض مما لا ینبغی ترکه، و انما قلنا بالجمع بین أحکام الطاهر و الحائض للقطع بعدم کونه استحاضة، و ذلک للقطع بکونه دم الحیض و لکن الشک فی کونه حدثا یترتب علیه احکامه من جهة الشک فی اعتبار خروجه الی خارج الفرج.
فلا منشأ لإجراء أحکام الاستحاضة علیه کما لا یخفی.
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۹۳
الأمر الثانی: لا إشکال فی حدثیة ما یظهر من دم الحیض و یترتب أحکام دم الحیض علیه وضعا و تکلیفا لو خرج عن المخرج المعتاد أصلیا کان أو عارضیا، و اما إذا خرج عن مخرج الغیر المعتاد فهل یترتب علیه أحکام الحدث مطلقا و لو مع عدم انسداد المخرج المعتاد أو لا تترتب مطلقا و لو مع انسداد المخرج الطبیعی؟ أو یفصل بین انسداد المخرج الطبیعی و عدم انسداده بترتب أحکام الحدث علیه فی الأول دون الأخیر؟ وجوه، مختار صاحب الجواهر (قده) هو الثانی و لا یبعد أظهریة الأخیر، و بالجملة

فالأقوى عدم التفاوت فى ذلك بين الحيض و بين سائر الأحداث و قد تقدم ذلك فى نواقض الوضوء و فى باب الجنابة فراجع.

[مسألة (۵): إذا شكت فى ان الخارج دم أو غير دم]

مسألة (۵): إذا شكت فى ان الخارج دم أو غير دم، أو رأت دما فى ثوبها و شكت فى انه من الرحم أو من غيره لا تجرى عليه أحكام الحيض، و ان علمت بكونه دما و اشتبه عليها فاما ان يشتبه بدم الاستحاضة أو بدم البكارة أو بدم القرحة فإن اشتبه بدم الاستحاضة يرجع الى الصفات فان كان بصفة الحيض يحكم بأنه حيض و الا فإن كان فى أيام العادة فكذلك، و الا فيحكم بأنه استحاضة و ان اشتبه بدم البكارة يختبر بإدخال قطنة فى الفرج و الصبر قليلا ثم إخراجها فإن كانت مطوقة بالدم فهو بكارة و ان كانت منغمسة به فهو حيض و الاختبار المذكور واجب فلو صلت بدونه بطلت و ان تبين بعد ذلك عدم كونه حيضا إلا إذا حصل منها قصد القربة بأن كانت جاهلة أو عالمة أيضا إذا فرض حصول قصد القربة مع العلم أيضا، و إذا تعذر الاختبار ترجع إلى الحالة السابقة من طهر أو حيض و الا- فتبنى على الطهارة و لكن مراعاة الاحتياط اولى و لا- يلحق بالبكارة فى الحكم المذكور غيرها كالقرحة المحيطة بأطراف الفرج، و ان اشتبه بدم القرحة فالمشهور ان الدم ان كان يخرج من الطرف الأيسر فحيض و الا فمن القرحة الا ان يعلم ان القرحة فى الطرف الأيسر لكن الحكم المذكور مشكل فلا يترك الاحتياط بالجمع بين أعمال الطاهرة و الحائض، و لو اشتبه بدم آخر حكم عليه بعدم الحيضية الا ان تكون الحالة السابقة هى الحيضية.

فى هذه المسألة أمور،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۳۹۴

الأول: إذا علمت بخروج شى‌ء من رحمها و شكت فى ان الخارج دم أو غيره من الفضلات يحكم عليها بالطهارة من الحدث و الخبث، لأصالة عدم خروج الدم عنها و أصالة عدم الحدث و أصالة عدم تعلق أحكام الحائض عليها، و استصحاب بقاء قابليتها للتكليف و استصحاب أحكام الطهارة، و هذه الأصول هى المرجع فى هذا الشك و يكون كل واحد منها جاريا مع قطع النظر عن كونه محكوما بأصل آخر مثله لو كانت بينها الحاكم و المحكوم، و لا يحتاج فى الحكم عليها بالطهارتين إلى إثبات عدم كون الخارج حيضا حتى يتوقف على القول بالأصل المثبت، و كذا لو شكت فى أصل خروج شى‌ء منها فإنه أيضا يحكم عليها بالطهارة من الحدث و الخبث للأصول المذكورة.

و فى وجوب الاختبار عليها فى الصورتين- اى فيما علمت بالخروج و شكت فى كونه دما، و فيما شكت فى أصل الخروج وجهان: من كون الشبهة موضوعية لا يجب فيها الفحص بالإجماع، و من دلالة موثقة عمار عن الصادق (ع) على وجوبه و فيها فى المرأة تكون فى الصلاة فتظن انها قد حاضت؟ قال «تدخل يدها فتمس الموضع فإن رأت شيئا انصرفت و ان لم تر شيئا أتمت صلوتها» و المحكى عن منتهى العلامة المنع عن العمل بها لما فى طريقها من الضعف، و عن بعض انه لا يصح العمل بها و ان كانت موثقة لكون الحكم بالفحص مخالفا مع الإجماع على عدم وجوبه، و يمكن ان يقال بأنها لو تمت دلالتها على وجوب الفحص لكانت مخصصا لعموم عدم وجوبه الثابت بالإجماع لكن الشأن فى دلالتها لان ما فيها خارج عن الفحص حيث انه عبارة عن التجسس فى طلب الشى‌ء بما فيه مؤنة فى الطلب و من الواضح ان إدخال اليد اليه و مس الموضع ليس من هذا القبيل، بل هو كالنظر إلى الأفق ممن على السطح عند الشك فى طلوع الفجر و كيف كان فلا إشكال فى عدم وجوب الفحص.

الثانى: انه لو رأت فى ثوبها دما و شكت فى انه خرج من الرحم أو من غيره يحكم عليها بالطهارة من الحدث للأصول المذكورة دون الخبث لمعلومية كونه دما بناء على عموم نجاسة الدم الا ما ثبت طهارته، أو فيما إذا علم بكونه من الدماء النجسة، و ربما

يتوهم بابتناء الحكم عليها بالطهارة من الحدث على عدم تمامية العموم فى قاعدة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۹۵

الإمكان و اختصاصها بالموارد المخصوصة، قال: و اما على القول بعمومها فالمتجه فى المفروض هو الحكم بالحدثية لإمكان حيضية الدم المفروض خصوصا إذا رأته فى ثلاثة أيام متوالية و أزيد انتهى. و ما افاده لا يخلو عن الغرابة إذ قاعدة الإمكان لا تعم بالنسبة الى كل دم فى الدنيا يحتمل حيضيته قطعا، بل انما هى فى موضوع الدم الخارج من رحم المرأة التى تستعد رحمها لقذفه و المفروض هو الشك فى كون هذا الدم خارجا عن الرحم فكيف يجعل مجرى القاعدة، الأمر الثالث: إذا علمت بكونه دما و اشتبه عليها و دار بين الحيض و غيره، فاما يكون الدوران ثنائيا أو يكون ثلاثيا أو يكون رباعيا، و صور الثنائية أربع:

الاولى ان يشتبه بدم الاستحاضة و دار بين الحيض و بينها، فان كان بصفة الحيض، يحكم بأنه حيض سواء كان فى أيام العادة أولا، و كذا إذا كان فى أيام العادة و لو لم يكن بصفة الحيض و إذا لم يكن فى أيام العادة و لم يكن بصفة الحيض فالذى عليه المصنف (قده) فى المتن انه يحكم عليه بالاستحاضة، و التردد بين الحيض و الاستحاضة اما ان يكون على نحو الاختلاط أو يكون على نحو الاشتباه، و المراد من نحو الاختلاط هو ما إذا تحقق الحيض و الاستحاضة معا ثم اشتبه أحدهما بالاخر، كما إذا تجاوز الدم عن العشرة بان استمر الدم شهرا مثلا، حيث ان الحيض و الاستحاضة كلاهما موجودان فى الشهر الا انه لا تمييز بينهما، و المراد من الاشتباه ان يكون دم واحد مرددا بينهما، و هذا أيضا على قسمين:

أحدهما: ما لا يحتمل إلا لأحدهما و يتردد بين ان يكون حيضا أو استحاضة، كما إذا رأت الدم فى يوم و لا تدرى إنه ينقطع على ما دون الثلاثة حتى يكون استحاضة أو يستمر إلى الثلاثة أو أزيد حتى يكون حيضا. فهو يحتمل ان يكون حيضا فقط أو استحاضة كذلك، و اما احتمال كون بعضه حيضا و بعضه الأخر استحاضة فهو منتف.

و ثانيهما ما يحتمل أيضا ان يكون بعضه حيضا و بعضه استحاضة كما يحتمل ان يكون كله أحدهما كما إذا رأت الدم ستة أيام فإنه يحتمل ان يكون كله حيضا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۹۶

أو استحاضة، و يحتمل ان يكون بعضه حيضا و بعضه الأخر استحاضة. و الحكم فى هذه الصورة فى جميع أنحاء الترديد هو الرجوع الى الأمارات المشخصة لأحدهما ان كانت أمارة فى البين و الا فالرجوع إلى الأصول الموضوعية ان كانت، و مع فقدها فالمرجع هو الأصل الحكمى.

أما الامارات المشخصة للحيض فهى (الصفات) اى كون الدم بصفة الحيض و (العادة) أى كونه فى أيام العادة الوقتية، و عند تحقق أحدهما يجعل الدم عند رؤيته حيضا و يترتب عليه أحكام الحيضية، و (قاعدة الإمكان) عند تحقق شرائطها التى منها عدم كون الدم أقل من الثلاثة و هى تجامع مع الأولين و تفارقهما، و عند الافتراق يجب عليها الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة إلى ثلاثة أيام، فإن رأت ثلاثة أو أزيد تجعلها حيضا سواء كان الدم فى الثلاثة بصفة الاستحاضة أم لا- حسبما يذكره المصنف (قده) فى المسألة الخامسة عشر- بخلاف ما ذكره هيهنا، حيث قال:

إذا لم يكن بصفة الحيض و لا فى العادة يحكم بأنه استحاضة، و لعل ما ذكره هيهنا لا يوافق مع ما ذكره فى المسألة الخامسة عشر و لعل منشأ الاختلاف هو التأمل فى أن الأصل فى الدم الخارج من الرحم عند فقد الامارة على الحيض ان يكون استحاضة، و قد وقع فيه الخلاف على أقوال:

منها ما اختاره صاحب الجواهر (قده) و افتى به فى النجاة من ان كل دم بعد العلم بانتفاء الحيض و النفاس عنه و لو شرعا محكوم بكونه استحاضة، سواء لم يعلم بجرح أو قرح فى الرحم أو علم به مع فرض الشك فى كونه من دم الجرح أو القرح، و سواء كان

بصفة الاستحاضة أو لم يكن.
و منها ما هو ظاهر الشرائع و نسب الى غير واحد من الأصحاب من ان الأصل فى الدم هو كونه استحاضة بعد العلم بعدم كونه حيضا و لا نفاسا و لا من الجرح و لا من القرح، فلا يحكم باستحاضة ما يحتمل فيه احدى من هذه الأمور، و عند العلم بانتفاء كل ذلك يحكم بالاستحاضة سواء كان أقل من الثلاثة أو أكثر من العشرة

أم لا، و سواء كان قبل البلوغ أو بعد اليأس أم لا و سواء كان بصفة الاستحاضة أم لا.
و منها، ما هو مختار صاحب المدارك من التفصيل بين ما كان بصفة الاستحاضة و ما لم يكن كذلك بالحكم بكون الأول استحاضة دون الأخير.
و لا يخفى ان ما ذكره المصنف (قده) فى هذا المقام من إطلاق الحكم بكون الدم المردد بين الحيض و الاستحاضة استحاضة عند فقد الامارة على كونه حيضا و لو لم يكن بصفة الاستحاضة لا يلائم مع شي‌ء من هذه الأقوال، بل الحق ان يقال عند اتصافه بصفة الاستحاضة يحكم بها لو تم القول باماريتها، و مع عدم اتصافه بها لا بد من الرجوع الى الأصل حيث لا امارة على الحيض و لا على الاستحاضة حينئذ، و حيث لا يكون الأصل الموضوعى جاريا أيضا اما لعدم جريانه لابتنائه على القول بالأصل المثبت، أو بسقوطه بالمعارضة حيث يعارض الأصل الجارى فى عدم الحيض مع الأصل الجارى فى عدم الاستحاضة يجب الرجوع الى الأصل الحكمى، و هو الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة حيث يقطع بأنها محدثة اما بحدث الحيض أو حدث الاستحاضة، فيدور أمرها بين تعلق التكليف بها بترك ما يحرم على الحائض أو فعل ما يجب على المستحاضة فيجب الجمع بينهما، و اما الحق من هذه الأقوال فى الاستحاضة، فسيأتى فى المسائل الاتية إنشاء اللّه تعالى.
الصورة الثانية: من الصور الأربع الثنائية أن يتردد أمر الدم بين ان يكون دم الحيض أو دم البكارة، و الشك فيها يمكن ان يتحقق على أنحاء:
منها ان يعلم بالافتضاض و بعدم وجود الحيض الى زمان الافتضاض، و يشك بعد الافتضاض بحدوث الحيض اما مع دم العذرة مختلطا به أو بتبدل دم العذرة بدم الحيض، و الأصل الجارى فى هذا النحو من الشك هو استصحاب عدم الحيض.
و منها ان يعلم بالافتضاض أيضا و يعلم بوجود الحيض ثم يشك بعد الافتضاض فى ان الدم بعده من العذرة و الأصل الجارى فيه استصحاب بقاء الحيض.
و منها ما لو شك بعد الافتضاض فى كون الدم الخارج حيضا أو عذرة اما مع العلم بالحالة السابقة على الافتضاض و انها الحيض أو عدمه أو مع الجهل بها.

و منها ما إذا شك فى أصل الافتضاض فيشك فيه من جهة الشك فى ان الدم الخارج دم حيض أو عذرة، و الحكم فى الجميع انه مع عدم العلم بحالتها السابقة من الحيض أو عدمه يكون حكمها من حيث الأصل هو الرجوع الى الأصل الحكمى من اجراء البراءة عن التكاليف المتعلقة بالحائض، حيث لا تدرى حيضيتها و مع العلم بحالتها السابقة يكون المرجع هو الأصل الموضوعى من أصالة بقاء الحيض أو الطهر فيما علم بكون حالتها السابقة على الافتضاض حيضا أو طهرا، و حيث ان الشبهة موضوعية لا يجب فيها الفحص إجماعا إلا فيما ثبت فيه وجوبه بالخصوص بالدليل القائم على وجوبه فيه.
و يجب ان ينظر فى المقام فى أصل الدليل على وجوب الفحص فيه و مقدار دلالته، و انه هل يدل على وجوبه مطلقا سواء علم بحالتها السابقة أم لا؟ أو يختص بما علم بها اما مطلقا سواء كانت الحالة السابقة حيضا أو طهرا، و لا يدل على وجوبه فيما لا يعلم

بها، أو يختص بما إذا علم بكون الحالة السابقة حيضا و لا يدل على وجوبه فيما إذا علم بكون الحالة السابقة طهرا، أو لم يعلم بها أصلا؟ فلا بد من ذكر ما يدل على- الفحص و مقدار دلالته و هو جملة من الاخبار منها صحيح خلف بن حماد عن الكاظم (ع) و فيه قلت لو ان رجلا من مواليك تزوج بجارية معصرا «۱» لم تطمث فلما افتضها سال الدم فمكث سائلا لا ينقطع نحوا من عشرة أيام و ان القوابل اختلفن فى ذلك فقالت بعضهن دم الحيض و قالت بعضهن دم العذرة، فما ينبغى لها ان تصنع؟ قال (ع) «فلتتق اللّه فان كان عن دم الحيض فلتمسك عن الصلاة حتى ترى الطهر، و ليمسك عنها بعلها، و ان كان من العذرة فلتتق اللّه و لتتوضأ و لتصل- الى ان قال- ثم عقد بيده اليسرى تسعين ثم قال: تدخل القطنة ثم تخرجها إخراجا رفقا فان كان الدم مطوقا فى القطنة فهو من العذرة و ان كان مستنقعا فى القطنة فهو من الحيض.»

---

(۱) و الجارية المعصر على وزن مكرم أول ما أدركت و حاضت أو أشرفت على الحيض و لم تحض، يقال قد اعصرت كأنها دخلت عصر شبابها أو بلغته، و منه الحديث: ان رجلا من مواليك تزوج جارية معصرا (الحديث) مجمع البحرين.

و منها خبر زياد بن سوقة عن رجل افتض امرئته أو أمته فرأت دما كثيرا لا ينقطع عنها يوما كيف تصنع بالصلاة؟ قال «تمسك الكرسف فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فإنه من العذرة و ان خرج الكرسف منغمسا فهو من الطمث» و قريب من هذين الخبرين ما فى الفقه الرضوى، و لا- يخفى ان الظاهر من صحيح خلف و ان كان هو بيان وجوب الاختبار فيما كان الشك فى كون الدم من العذرة أو من الحيض ناشيا عن الشك فى حدوث الحيض بعد الافتضاض مع العلم بكونها طاهرة قبل الافتضاض، حيث يكون مورد السؤال فى الجارية المعصر، و اما إذا كان الشك فى بقاء دم الحيض السابق سواء علم بكون الحالة هى الحيض أو لم يعلم بها أصلا و سواء شك فى الافتضاض أو علم به مع الشك فى كون الدم الخارج هو حيضا أو عذرة فهو خارج عن مورده، لكن إطلاق الخبر الثانى يدل على عموم الحكم بوجوب الاختبار فى جميع هذه الصور الا فيما إذا شك فى أصل الافتضاض فإنه خارج عن مورد خبر زياد أيضا كما لا يخفى، كما عليه المشهور كما صرح به صاحب الجواهر (قده) فى النجاة و عليه المصنف (قده) فى المتن حيث لم يفرق بين صورها فلا ينبغى الإشكال فيه الا انه يقع الكلام فى أمور، الأول: لا فرق فى الحكم بكون الدم بعد تطوقه على القطنة من البكارة بين كونه بصفات الحيض و بين عرائه عنها، و ذلك لإطلاق النص و الفتوى خلافا للمحكى عن الأردبيلى (قده) حيث خص الحكم به عند خلوه عن صفات الحيض، و قال عند اتصافه بها كونه من الحيض، و ذلك لتعارض ما دل على كونه من الحيض عند اتصافه بصفات الحيض، مع ما يدل على كونه من البكارة عند تطوقه بالقطنة بالعموم من وجه و القاعدة الأولية عند تعارضه و ان كان هو تساقط المتعارضين فى مورده لكن فيما إذا لم يكن لأحدهما ترجيح، و الترجيح فى المقام لما يدل على اعتبار الأوصاف، حيث انه بإطلاقه يدل على كونه من الحيض سواء اشتبه بدم البكارة أم لا، و سواء كان مطوقا على القطنة عند اشتباهه بدم البكارة أم لا، و ذلك لقوته بنفسه و تأيده بقاعدة الإمكان و فيه منع إطلاق ما دل على اعتبار الصفات و شموله لما كان الاشتباه فى الدم

بين الحيض و البكارة، بل انما هو وارد فى مورد الاشتباه بين الحيض و الاستحاضة مع انه على فرض إطلاقه أيضا يمكن دعوى ترجيح اخبار التطوق لاعتبارها بنفسها و اعتضادها بالشهرة، بل عدم الخلاف إذ لم يحك مخالف سوى الأردبيلى (قده) و فى الجواهر انه مما لا ينبغى ان يصغى اليه.

الثانى: المحكى عن الأكثر كفاية وضع القطنة كيفما اتفق خلافا للمحكى عن الروض من انه يعتبر فى كيفية إدخالها أن تستلقى

على ظهرها و ترفع رجليها ثم تستدخل القطنة، و استدل لاعتبارها بالاخبار المروية عن أهل البيت عليهم السلام، مع انه لم يرد على اعتبارها فى المقام- أى فى الاشتباه بين البكارة و الحيض- نص أصلا و انما النص على اعتبارها فى الاشتباه بين الحيض و القرحة، و كأنه (قده) عرض له الغفلة أو لم يرد ذلك على سبيل الوجوب و ان لم يكن وجه لإرادة رجحانه أيضا إلا بالقياس الى الاشتباه بالقرحة.

الثالث: ظاهر صحيح خلف «ثم تدعها مليا» اى تترك القطنة مدة طويلة، اعتبار ذلك فى الاختبار المذكور و الظاهر ان المراد من تركها مدة طويلة هو الصبر مقدار ينزل الدم على القطنة لكى يغمسها أو يطوقها، و لذا عبر المصنف (قده) فى المتن بالصبر قليلا و يكون تحديد مقداره هو ما ذكرناه من مضى مدة ينزل الدم فيها على القطنة الرابع: ظاهر الصحيح المذكور اعتبار إخراج القطنة بالرفق و كان على المصنف ان يذكره، و لعل وجه اعتباره ان لا يكون حصول الانغماس بسبب التشديد فى الإخراج و زوال التطوق به، و هذا بخلاف ما إذا كان الإخراج بالرفق حيث يكون الانغماس حينئذ امارة على عدم كون الدم من البكارة الخامس: المستفاد من ظاهر الصحيح المذكور ان التطوق امارة على كون الدم من العذرة و الانغماس امارة على كونه من الحيض، و لكنه ليس بمراد بل المقصود انه عند عدم التطوق يحكم بالحيضية إذا حصل المنشأ للحكم بها، و هو اما من جهة كون الدوران بين العذرة و الحيض و عند انتفاء الأول يتعين الثانى إذ لا احتمال ثالث فى البين، أو من جهة عدم الاعتناء باحتماله لو احتمل. بان يكون الدوران بين الأزيد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌4، ص: 401

من اثنين، و منشأ عدم الاعتناء باحتمال ما عدا الحيض هو تحقق ما يوجب الحمل على الحيض من وقت أو صفات أو قاعدة الإمكان لو انطبقت على المشكوك، فنفس كون الدم منغمسا فى القطنة لا يكون امارة على الحيض حتى يحمل عليه عند الدوران بين الحيض و بين غير العذرة كالاستحاضة و نحوها، و هذا معنى ما ذكره المحقق (قده) فى المعتبر بقوله: و لا ريب انها (اى القطنة) إذا خرجت مطوقة كانت من العذرة قطعا، و إذا خرجت مستنقعة فهو (اى الحيض) محتمل، و مراده ان هذا الدم بالاستنقاع قابل لان يحكم عليه بالحيضية، إذا ساعده الدليل الخارجى لا مجرد الاستنقاع حيث انه لا يفيد الا احتمال الحيضية، و هذا الكلام متين لكن فيما عدا الدوران الثنائى بين العذرة و الحيض كما هو واضح.

الأمر السادس: ظاهر النصوص المتقدمة وجوب الاختبار المذكور و عدم جواز الرجوع الى الأصل العملى من استصحاب الحدث أو الطهارة كما فى الشبهة الحكمية قبل الفحص و هل هو واجب تعبدى يترتب الإثم على تركه و لو لم يصادف تركه لترك الواقع؟ أو انه شرط لصحة العمل واقعا كالطهارة من الحدث و الخبث بالنسبة إلى الصلاة مثلا، أو انه شرط لترتيب آثار دم العذرة عليه على تقدير كونه منها، و آثار دم الحيض على تقدير كونه منه و لا مدخلية له فى قوام تلك الآثار، وجوه:

أقواها الأخير لظهور قوله (ع)، «فلتتق اللّه- الى قوله- و ان كان مستنقعا فى القطنة» فى صحيح خلف فى كون الاختبار مقدمة لما ذكر لا انه واجب تعبدى و لا ان له دخل فى قوام الآثار المترتبة لكى تكون باطلة بانتفاء شرطها على مقتضى القاعدة من انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه، فلو تركته فى الموارد التى يجب عليها فلا يخلو عند تركه اما انها تبنى على انه دم العذرة فتأتى بالصلاة، أو تبنى على انه دم الحيض فتتركها، و على كلا التقديرين اما يصادف الواقع أو يخالفه، فان بنت على انه دم العذرة فصلت فصادف الواقع فمع عدم الالتفات الى وجوب الاختبار عليها أو تعذره عليها و لو مع الالتفات الى وجوبه تكون صلاتها صحيحة، لكونها مطابقا مع ما أمر بها فى جميع ما يعتبر فيها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌4، ص: 402

شطرا و شرطا و إتيانها مع الجزم بالنية، و مع الالتفات الى وجوبه و تمكنها منه فان لم تحتمل حرمة الصلاة عليها فى حال الحيض

الا تشريعا فاتت بها رجاء بقصد الاحتياط فلا شبهة فى انتفاء التشريع حينئذ، فمع عدم اعتبار الامتثال التفصيلى عند التمكن منه فيما لا يستلزم الامتثال الإجمالى للتكرار كما هو الأقوى تصح صلوتها، و مع اعتباره عند تمكنه حتى فيما لا يستلزم التكرار كما ينسب الى المشهور تبطل لأجل الخلل فى نيتها.

و ان احتملت الحرمة الذاتية بطلت صلاتها و تجب اعادتها لعدم تمكنها حينئذ من قصد القربة المعتبرة فيها، و كيف كان فلا اثم عليها فى ترك الاختبار لعدم انجرار تركه الى ترك الواقع مع عدم وجوبه النفسى تعبدا، و ان بنت على انه دم العذرة وصلت و خالف الواقع و انكشف انه حيض فلا إشكال فى بطلانها لمكان تحيضها كما هو واضح و الأقوى عدم إثمها فى ترك الاختبار حينئذ لما تقدم، و لا فى الإتيان بالصلاة مع الغفلة أو النسيان عن وجوب الاختبار عليها، و فى تأثيمها فيها مع الالتفات الى وجوبه وجهان: مبنيان على كون حرمة الصلاة على الحائض ذاتيا أو حرمة العمل المتجرى به و استحقاق العقاب عليه و عدمه فان كانت حراما بالحرمة الذاتية أو كان العمل المتجرى به حراما تأثم بفعلها لها و الا فلا اثم عليها، و قد حقق فى الأصول عدم تحريم فعل المتجرى به، لكن المستفاد من صحيح الخلف كون حرمة الصلاة على الحائض ذاتية و ذلك لقوله (ع) فيه «فلتتق اللّه فان كان عن دم الحيض فلتمسك عن الصلاة حتى ترى الطهر و ليمسك عنها زوجها» فإن الأمر بالاتقاء فى ترك الصلاة مع تعقيبه بإمساك زوجها عنها الذى هو واجب نفسى و يكون إتيانها حراما ذاتيا، و جعله فى مقابل الإتيان بالصلاة إذا كان الدم من العذرة الذى هو أيضا واجب نفسى قرينة على كون حرمة الصلاة أيضا نفسيا ذاتيا، و ان بنت على انه دم الحيض و تركت الصلاة، فإن صادف انه كان كذلك فلا إشكال فى تركها الصلاة و عدم الإثم عليها لكونها مكلفا به و فى إثمها فى ترك الاختبار ما تقدم، و ان خالف الواقع و تبين انه كان دم العذرة فلا إشكال فى إثمها فى ترك الصلاة لعدم تشبثها فى تركها بما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۰۳

يوجب معذوريتها فيه و تركها ما هو وظيفتها من الاختبار.

الأمر السابع: لو تعذر عليها الاختبار فهل ترجع الى الأصل و لو كان مخالفا مع الاحتياط كاستصحاب الطهارة فيما إذا كانت الحالة السابقة هى الطهارة أو أصالة البراءة عما يجب على الحائض فيما لم تعلم بالحالة السابقة؟ أو انه يجب عليها الاحتياط بالجمع بين أحكام الطاهر و الحائض؟ وجهان: من ان المانع عن الرجوع الى الأصل هو وجوب الاختبار الساقط بالعجز عنه و مع رفع المنع عن الرجوع اليه يرجع اليه من غير محذور، و من ان من إيجاب الاختبار يستكشف ان الشارع انما رفع اليه عن الواقع فى صورة مخالفة الامارة معه فى هذا المورد بمقدار ما يؤدى الامارة على خلافه، و لهذا أوجب عليها الفحص و العمل بما أدت اليه الامارة من آثار العذرة أو الحيض، فإذا عملت بها فان طابقت الامارة مع الواقع فهو و الا فهى معذورة فى ترك الواقع، و اما مع موافقة الامارة معه فهو غير مرضى عنده، و عند تعذر الاختبار يمكن ان تكون الامارة المتعذرة مطابقة مع الواقع و الشارع لا يرضى بترك الواقع فى هذه الصورة، و حيث لا تدرى انه على تقدير الوصول إلى الامارة تكون الامارة الواصلة إليها مخالفة مع الواقع أو مطابقة معها يجب عليها الاحتياط فى حال التعذر.

و هذا البحث يجرى فى الشبهات الحكمية التى يتعذر فيها الفحص، إذ فيها أيضا يجيء الاحتمالان، و لا يبعد ان يكون الأرجح فى النظر هو وجوب الاحتياط و عدم الرجوع الى الأصل المخالف فى كلا المقامين، و اليه يشير المصنف (قده) بقوله: و لكن مراعاة الاحتياط اولى.

الأمر الثامن: لا يلحق بالبكارة فى حكم المذكور غيرها، كالقرحة المحيطة بأطراف الفرج مثل إحاطة ما يحدث فى أطرافه بزوال البكارة، و ذلك لخروجه عن مورد النص الوارد فى المقام، بل هو خارج عن مورد نص القرحة أيضا لمعلومية مكان القرحة فيه، فحينئذ يرجع الى الأصل الموضوعى من استصحاب بقاء الحيض أو بقاء الطهر لو كان، أو الأصل الحكمى من البراءة عما يجب

على الحائض لو لم يكن أصل موضوعى فى البين.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۰۴
فان قلت: بعد كون أمارية التطوق على كون الدم من البكارة عند الدوران بينها و بين كونه من الحيض مساعدا مع الاعتبار- لكون الدم حينئذ يخرج عن موضع الالتئام المنقطع بسبب الافتضاض فيكون على هيئة الاستدارة، لا سيما إذا أخرج القطنة برفق كما أمر به فى الخبر، يتعدى عن مورد النص، و هو الدوران بين العذرة و البكارة الى ما يكون مثله، قلت: لو سلم كون التطوق على ما ذكرت، كان امارة على كون الدم من القرحة الحاصلة من الافتضاض وجوب تحصيلها حتى تكون بدليل اعتبارها حاكمة على الأصل، و متقدما عليه ممنوع، إذ لم يرد على اعتبارها فى غير مورد النص دليل، إذ الشبهة الموضوعية لا يجب فيها تحصيل القطع عند التمكن منه فضلا عن تحصيل أمارة ظنية لم يرد على اعتبارها الدليل.
الأمر التاسع: لو دار الأمر بين كون الدم الخارج عذرة أو استحاضة فهل هو كالدوران بين كونه عذرة أو حيضا من وجوب الاختبار أم لا؟ وجهان: و تحقيق القول فيه انه يقع الكلام تارة فى كون التطوق امارة حينئذ على العذرة كما كان امارة عليها عند الدوران بينها و بين الحيض، و اخرى فى وجوب الاختبار على تقدير كون التطوق امارة على العذرة.
أما المقام الأول. فالظاهر أمارية التطوق للعذرة عند الدوران بينها و بين الاستحاضة، كما كان كذلك عند الدوران بينها و بين الحيض، و ذلك لما تقدم فى الأمر المتقدم آنفا من كون دم العذرة خارجا عن قطع لحم البكارة، و الجرح الحاصل من قطعه فى ذاك الموضع على هيئة الاستدارة فالتطوق علامة لها فى مقابل ما يخرج من الجوف سواء كان الخارج عن الجوف حيضا أو استحاضة، و اما المقام الثانى: فالأقوى عدم وجوب هذا الاختبار لعدم ما يدل على وجوبه، بل يرجع من الأول الى الأصل الموضوعى من أصالة بقاء الاستحاضة أو عدم حدوثها لو علم بالحالة السابقة من كونها استحاضة أو عدمها، و الأصل الحكمى مع الجهل بالحالة السابقة كما فى الشك البدوى فيها من دون الدوران بينها و بين العذرة.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۰۵
الأمر العاشر: و هو كمال العدد، صرح الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة بأن المدار فى التطوق على العرف و ان لم تحصل دائرة كاملة، و هو كما ذكره (قده) لكون الألفاظ بما لها من المعانى العرفية موضوعة للاحكام، لان خطابات الشارع ملقاة إليهم بحسب ما يتفاهمون منها لا بحسب الدقة العقلية.
الصورة الثالثة من الصور الثنائية: أن يتردد الأمر بين ان يكون الدم من الحيض أو من القرحة، فالمشهور كما فى المتن هو انها تختبر، فان كان يخرج الدم من الطرف الأيسر فحيض و الا فمن القرحة الا ان يعلم ان القرحة فى الطرف الأيسر و نسبه فى مفتاح الكرامة أيضا الى المشهور و فى حاشية الوحيد على المدارك نقل اتفاق المتقدمين و المتأخرين عليه و فيه قولان آخران: أحدهما الحكم بالحيض على ما خرج من الأيمن و القرحة على ما يخرج من الأيسر عكس الأول، و حكى عن الإسكافى من القدماء و الشهيد فى دروسه و ذكراه و غيره و اختاره فقيه عصره فى كشفه. و (ثانيهما) عدم اعتبار الخروج عن احد الجانبين رأسا و لزوم الرجوع الى الأصول و القواعد، و اختاره المحقق و العلامة فى المختلف و الشهيد الثانى فى المسالك، و الأردبيلى و صاحب المدارك و أصر عليه صاحب الحدائق قدس أسرارهم و تفصيل الكلام فى ذلك ان يقال ان فى هذه الصورة أيضا اما لا- يعلم بالحالة السابقة لغفلة أو نسيان عنها، أو يعلم بها، و على الأخير فإما يعلم بكونها الطهارة عن حدث الحيض بان يكون الشك بعد العلم بالقرحة و خروج الدم عنها فى حدوث الحيض بعدها بأحد نحوين، اما بتبدل دم القرحة بدم الحيض أو بوجوده فيه بنحو الاختلاط أو يعلم بكونها الحيض و يكون الشك فى زواله عند خروج دم القرحة، و مقتضى القاعدة فى الأول هو الرجوع الى الأصل الحكمى من البراءة أو الاحتياط و فى الثانى إلى أصالة عدم الحيض و فى الثالث الى استصحاب بقائه، و

یکون الخروج عن مقتضاها فی الأحوال الثلاثة بورود الدلیل علی وجوب الفحص فیها فیجب الأخذ به بمقدار ما یدل علی وجوبه

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۰۶

فان دل علی وجوبه فی جمیع تلک الأحوال یجب فی جمیعها، و ان دل علی وجوبه فی بعضها یجب فی البعض، لکن الدلیل علی وجوبه فی هذه الصورة وارد فی الحالة الثانیة و هی التی یشک فی حدوث الحیض بعد القرحة بأحد نحوین بالتبدل أو بالاختلاط، و یکون الحکم فی غیرها هو الرجوع الی ما یقتضیه القاعدة من الأصل الحکمی أو الموضوعی.

و الکلام فی دلالة الدلیل الوارد فی المقام فی کیفیة الفحص لأجل الاضطراب فیه الموجب لوقوع الاختلاف فی المسألة، حیث ان النص الوارد فیه علی نسخة الکافی یخالف مع ما فی نسخة التهذیب، ففی الکافی عن ابان قال قلت لأبی عبد اللّه (ع) فتاة منابها قرحة فی جوفها و الدم سائل لا تدری من دم الحیض أو من دم القرحة؟ فقال (ع) «مرها فلتستلق علی ظهرها ثم ترفع رجلیها ثم تدخل إصبعها الوسطی فان خرج الدم من الجانب الأیمن فهو من الحیض، و ان خرج من الجانب الأیسر فهو من القرحة» و ذکره فی التهذیب بعینه من حیث الراوی و المروی عنه و المتن الا ان فیه هکذا «فان خرج من الجانب الأیسر فهو من الحیض و ان خرج من الجانب الأیمن فهو من القرحة» فالمشهور أخذوا بما فی نسخة التهذیب و حکموا بکون الخروج من جانب الأیسر امارة علی الحیض، و جملة ممن ذکرناهم رجحوا نسخة الکافی فحکموا بکون الخروج من الأیمن امارة علی الحیض، و الطائفة الثالثة أسقطوا الخبر لاضطراب متنه عن صحة الاستدلال به فحکموا بلزوم الأخذ بما یقتضیه الأصل العملی و التحقیق ان یقال ان الظاهر کون ما روی فی الکافی و التهذیب روایة واحدة الا انه وقع الخطاء فی نقلها فی إحدی النسختین لکون الراوی و المروی و المتن فی کلا الکتابین واحد، فلا یکون من قبیل اختلاف الروایتین حتی یدخل فی باب التعارض، و لکن معظم الأصحاب ذهبوا الی العمل بما فی التهذیب حتی ان الشیخ نفسه افتی بمضمونه فی کتب فتاویه الکاشف عن سد باب احتمال وقوع الغلط فی نسخة التهذیب مع احتمال وقوعه فی نسخة الکافی، فإن رجحنا ما فی التهذیب بمثل هذا المرجح- اعنی انسداد باب الغلط فیه بعمل الشیخ نفسه به و وقوع احتماله فی نسخة الکافی،

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۰۷

کما انه لیس بکل البعید- فهو و الا فیصیر المقام من قبیل تعارض الحجة و اللاحجة للعلم بغلط احدی النسختین فیسقط کلاهما عن الحجیة، و بعد تساقطهما یکون المرجع هو الأصل العملی الحکمی لا عمومات أدلة التکالیف، و لا قاعدة إمکان الحیض و لا الأصول الموضوعیة العملیة، لکون الرجوع الی العمومات فی المقام من قبیل الرجوع الی العام فی الشبهات المصداقیة بالنسبة إلی المخصص، حیث لا یعلم حال هذه المرأة فی کونها حائضا لتکون من افراد المخصص، أو طاهرة عن الحیض لکی تشملها حکم العام، و العلم الإجمالی بتخصیص قاعدة الإمکان بالخارج عن احد الجانبین فان الخارج من الأیسر محکوم بکونه من القرحة علی نسخة الکافی، و الخارج من الأیمن محکوم بکونه منها علی نسخة التهذیب، و من المعلوم ان الخارج من کل واحد من الجانبین فی حد نفسه مورد لقاعدة الإمکان فهی مخصصة بما یخرج من احد الجانبین و مع العلم بتخصیصها بما یخرج من احد الجانبین لا یمکن التمسک بها فی إثبات الحیض فی شیء من الطرفین، و الأصل الموضوعی الجاری فی المقام هو استصحاب عدم الحیض و هو أیضا کقاعدة الإمکان مخصص بما یخرج من احد الجانبین و ان لم یعلم به تعینیا، فلا یمکن التمسک به فی شیء من الطرفین، فینحصر المرجع الی الأصل الحکمی فی المقام و هو قاعدة الاحتیاط، لکون الشک فی المکلف به للعلم بتعلق التکلیف بالحائض و الطاهرة مع الشک فی کون هذه المرأة حائضا أو طاهرة، فیجب علیها الجمع بین التکلیفین کما فی مثل الحاضر و المسافر إذا علم بتعلق ذمته بأحد التکلیفین به، أو مثل العلم بوجوب صلاة الظهر أو الجمعة فی

يوم الجمعة.

و هذا فى ما عدا الصوم و الصلاة ظاهر و هكذا فيهما لو قلنا بكون حرمتهما على الحائض تشريعية، و اما على القول بكونها ذاتية يصير المورد من قبيل الدوران بين المحذورين فيجب الأخذ بالأرجح من الاحتمالين لو كان رجحان فى البين، و الا فالتخيير، و ربما يقال برجحان جانب الترك الكاشف عن رعايته فى أيام الاستظهار و يندفع بأن رعاية الترك فى أيام الاستظهار ليس من جهة تقديمه على الفعل بل لأجل الأصل الموضوعى و هو استصحاب عدم الدم فيما بعد العشرة الموجب للحكم بكون

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۰۸

المتجاوز عن العادة فى العشرة استحاضة، إذ الشك فى كون المتجاوز عن العادة فى العشرة حيضا أو استحاضة ينشأ عن الشك فى انقطاعه على العشرة أو بقائه بعدها، فيجرى الأصل فى عدمه بعد العشرة، و ذلك بعد لحاظه موجودا مستقلا بحيال ذاته أجنبيا عما فى العشرة على نحو يرى مقيدا بكونه بعدها، حيث انه بهذا القيد مغاير مع الموجود فى العشرة، و لا يخفى ما فى هذا الدفع حيث ان الزمان لم يؤخذ قيدا للدم بل ليس مأخوذا الا على نحو الظرفية، فيكون المتجاوز عن العادة فى العشرة متحدا عرفا مع المتجاوز من العشرة بل عقلا عند اتصاله به و عدم انقطاعه عنه، حيث ان الوحدة الاتصالية مساوق مع الوحدة الشخصية، و عند الشك فى بقائه الى بعد العشرة يكون الأصل الجارى استصحاب بقائه الى بعد العشرة، فيكون الحكم بالترك فى أيام الاستظهار مخالفا مع الأصل الموضوعى، لكن اجراء كلا الأصلين- أعنى استصحاب عدم الدم فيما بعد العشرة أو بقائه إلى بعدها- موقوف على القول بصحة إجراء الاستصحاب فيما إذا كان المتيقن فى الحال و المشكوك فى الاستقبال، و هو لا يخلو عن الاشكال، و ان قيل به بدعوى إطلاق دليل الاستصحاب، لكن يمكن منعه بدعوى انصراف دليله الى ما كان المتيقن ماضيا و المشكوك فى الحال، و كيف كان فالاحتياط بالجمع بين أعمال الطاهرة و الحائض مما ينبغى ان لا يترك.

و ربما يستشكل فى أصل هذا الاختبار بان الخروج من جانب الأيمن و ان أمكن ان يكون علامة لكون الدم من القرحة، لأن مخرج الحيض هو الجانب الأيسر على نسخة التهذيب، لكن الخروج عن جانب الأيسر ليس علامة للحيض إذ ليست القرحة كالحيض مما يكون لها مكان معين، لاحتمال ان تكون فى جانب الأيسر الذى هو مخرج الحيض، و لكنه يندفع بان مقتضى هذه الرواية على تقدير تمامية الاستدلال بها هو إلغاء احتمال كون الدم من القرحة عند خروجه من الجانب الذى يخرج منه الحيض و هو الطرف الأيسر على نسخة التهذيب أو الأيمن على نسخة الكافى، و هذا مما لا محذور

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۰۹

فيه أصلا و من جميع ما ذكرناه ظهر دليل القولين الآخرين، اما القول بكون الخروج من الأيمن علامة للحيض فبترجيح نسخة الكافى بما ثبت من اضبطية الكلينى عن الشيخ و سلامة ما ينقله عن الخلل بالنسبة الى ما يحكيه الشيخ.

و اما القول الأخير فبتعارض النسختين و صيرورة المورد من قبيل تعارض الحجة و اللاحجة و سقوطهما عن الحجية و الرجوع الى ما يقتضيه القاعدة و الأصل، و لا يخفى ان اضبطية الكلينى و ان كان مسلما عندنا و قد اقتفيناه فى هذا الشرح غير مرة، لكن لا- يمكن الأخذ بما فى الكافى من هذه الجهة لذهاب المشهور على الاعراض عنه، فيكون ما فيه فى المقام موهونا بالاعراض عنه، فينتهى إلى سقوط ما فيه على تقدير سلامته من الغلط بسبب الاعراض، مضافا الى ما قدمناه من القطع بعمل الشيخ فى كتب فتاويه بما نقله فى التهذيب الشاهد لصونه عن الغلط فيصير مرجحا للأخذ بما فيه، و اما دليل قول الأخير فهو تام عندنا، لكن المرجع بعد تساقط النسختين هو الاحتياط و اللّه الهادى.

الصورة الرابعة. ما إذا تردد الأمر بين دم الحيض و دم ثالث غير البكارة و القرحة و الحكم فيها هو العمل بما يقتضيه القاعدة لعدم ما يوجب العمل على خلافه، فمع الأصل الموضوعى لكون الحالة السابقة معلومة من الطهر أو الحيض يكون المرجع هو

استصحاب بقائها و مع عدم العلم بها يرجع الى أمارات الحيض من الوقت أو الصفات أو قاعدة الإمكان لو تمت فى هذا المقام، و مع فقدها يكون المرجع هو قاعدة الاحتياط أيضا، و لا- يصح الحكم بعدم الحيضية كما حكم به فى المتن، و ذلك لان المصحح له اما عموم أدلة أحكام الطاهرة أو أصالة عدم خروج الدم من الرحم أو أصالة عدم حيضية هذا الدم و لا يصح التمسك بشيء منها لابتناء صحة التمسك بالعمومات فى المقام على جواز التمسك بالعموم فى الشبهة المصداقية بالنسبة إلى المخصص، و استصحاب عدم خروج الدم من الرحم لا يثبت عدم خروج هذا الدم المشكوك منه الا على التعويل بالأصل

المثبت، كما ان أصالة عدم حيضية هذا الدم غير جارية لعدم العلم بحالته السابقة الا- على القول بإجراء الأصل فى العدم المحمولى لترتيب الآثار المترتبة على العدم النعتى المتقدم منعه مرارا الا على التعويل بالأصل المثبت.

[مسألة (۶): أقل الحيض ثلاثة أيام و أكثره عشرة]

مسألة (۶): أقل الحيض ثلاثة أيام و أكثره عشرة فإذا رأت يوما أو يومين أو ثلاثة إلا ساعة مثلا لا يكون حيضا كما ان أقل الطهر عشرة أيام و ليس لأكثره حد، و يكفى الثلاثة الملفقة فإذا رأت فى وسط اليوم الأول و استمر الى وسط اليوم الرابع يكفى فى الحكم بكونه حيضا، و المشهور اعتبروا التوالى فى الأيام الثلاثة نعم بعد توالى الثلاثة فى الأول لا يلزم التوالى فى البقية فلو رأت ثلاثة متفرقة فى ضمن العشرة لا يكفى، و هو محل اشكال فلا يترك الاحتياط بالجمع بين أعمال المستحاضة و تروك الحائض فيها، و كذا اعتبروا استمرار الدم فى الثلاثة و لو فى فضاء الفرج، و الأقوى كفاية الاستمرار العرفى و عدم مضرية الفترات اليسيرة فى البين بشرط ان لا ينقص من ثلاثة، بأن كان بين أول الدم و آخره ثلاثة أيام و لو ملفقة، فلو لم تر فى الأول مقدار نصف ساعة من أول النهار و مقدار نصف ساعة فى آخر اليوم الثالث لا- يحكم بحيضيته لانه يصير ثلاثة إلا ساعة مثلا، و الليالى المتوسطة داخلة فيعتبر الاستمرار العرفى فيها أيضا بخلاف ليلة اليوم الأول و ليلة اليوم الرابع، فلو رأت من أول نهار اليوم الأول إلى آخر نهار اليوم الثالث كفى.

فى هذا المتن أمور:

الأول: لا- اشكال و لا- كلام فى انه يعتبر فى تحقق الحيض ثبوتا ان لا يكون أقل من ثلاثة أيام، و هذا من الأمور المعتبرة فى الحيض فى مرحلة الثبوت، كعدم كونه قبل بلوغ التسع أو بعد اليأس، كما ان له أمارات شخصية فى مرحلة الإثبات كاتصافه بصفاته أو كونه فى وقت العادة أو قاعدة الإمكان أو كونه منغمسا فى الكرسف عند اشتباهه بدم البكارة أو خروجه من الجانب الأيسر عند اشتباهه بدم القرحة، و حيث ان الأصحاب خلطوا فى كتبهم بين ما هو معتبر فيه ثبوتا و إثباتا اقتفاهم المصنف (قده) فى ذلك، و كان الأحسن فى التدوين الفصل بينهما بذكر كل واحد منهما على حدة مع تقديم ما هو

المعتبر ثبوتا على ما هو الامارة عليه فى مقام الإثبات لتقديم الأول على الأخير طبعا و كيف كان يدل على الحكم المذكور الإجماع المحصل كما فى الجواهر و المنقول المستفيض الذى كاد ان يكون متواترا و السنة المتواترة كخبر عمار المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال «أقل ما يكون الحيض ثلاثة أيام و أكثر ما يكون عشرة أيام» و خبر صفوان المروى فيه أيضا عن الكاظم (ع) عن ادنى ما يكون من الحيض؟ فقال «أدناه ثلاثة و أبعده عشرة» و خبر البزنطى المروى فيه أيضا عن الرضا (ع) عن ادنى ما يكون من الحيض؟ فقال «ثلاثة و أكثره عشرة» و غير ذلك من الاخبار التى لا حاجة الى نقلها بعد استفاضتها أو تواترها

و ليس لها ما يعارضها الا خبران، أحدهما فى مورد الحبلى المروى فى التهذيب عن إسحاق بن عمار عن الصادق (ع) عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم و اليومين؟

قال (ع) «ان كان دما عبيطا فلا تصلى ذينك اليومين و ان كانت صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين» و ثانيهما فى مورد الجارية البكر المروى فى الكافى و التهذيب عن سماعة قال سألته عن الجارية أول ما تحيض فتقعد فى الشهر يومين و فى الشهر ثلاثة أيام يختلف عليها لا يكون طمثها فى الشهر عدة أيام سواء؟ قال «فلها ان تجلس و تدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة فإذا اتفق شهرين عدة أيام سواء فتلك أيامها» و هما موهونان معرض عنهما عند الأصحاب ساقطان عن الحجية بالاعراض عنهما لا يصلحان لمعارضة الأخبار المتظافرة فى تحديد مرتبة الأقل من الحيض بالثلاثة، مع ما فى دلالة رواية سماعة فإنها تكون بالعموم أو الإطلاق فى قوله «و تدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة» القابلة للتخصيص أو التقييد بتلك الاخبار المحددة بالثلاثة، مع كونها مضمرة، و على تقدير التعارض فيخصص العمومات الدالة على التحديد بالثلاثة بهما فى موردهما، فيجعل الحيض فى الحبلى و الجارية البكر أقل من الثلاثة كما يساعده الاعتبار فى خصوص الحبلى، فإنها لمكان احتباس دمها لاغتذاء ما فى بطنها ربما يتفق ان يفور و يخرج لكن لا بمقدار ثلاثة أيام.

و بالجملة فلا ريب فى ان ما يكون أقل من الثلاثة و لو بنصف ساعة لا يكون

حيضا كما لا ريب فى ان أكثر الحيض عشرة، و ان ما زاد عليها لا يكون حيضا للإجماع من المحصل و المنقول و الاخبار الكثيرة البالغة إلى حد التواتر من دون معارض لها الا صحيح ابن سنان عن الصادق (ع) قال (ع) «أكثر ما يكون من الحيض ثمان و ادنى ما يكون منه ثلاثة» و الكلام فيه كالكلام فى الخبرين الواردين فى الحبلى و الجارية البكر بكونه مطروحا موهونا بالاعراض ساقطا عن الحجية مع إمكان حمله على بيان الأكثر من الحيض بمقتضى عادة النساء فى الغالب لا التحديد الشرعى.

الأمر الثانى: لا اشكال و لا خلاف فى ان أقل الطهر عشرة أيام فلا يكون الطهر أقل منها، و يدل عليه الاخبار المعتبرة المستفيضة كصحيح محمد بن مسلم المروى فى الكافى و التهذيب عن الباقر (ع) قال «لا يكون القرء فى أقل من عشرة أيام فما زاد أقل «۱» ما يكون عشرة من حين تطهر الى ان ترى الدم» و مرسل يونس و فيه «ادنى الطهر عشرة أيام» و غير ذلك من الاخبار التى ربما يأتى بعضها فى المباحث الاتية، و ليس لأكثره حد» و قد نفى عنه الخلاف فى محكى الغنية بل عن الخلاف و التذكرة دعوى الإجماع عليه، بل لعله مما لا ينبغى الارتياب فيه حيث ان أمر الحيضية يدور مدار رؤية الدم و الرؤية غير قابلة لان يكون لها حد شرعى، فما لم تر الدم فهى فى طهر و لو فى تمام عمرها و كانت ممن حبس عنها الحيض بالمرة، فما عن ابى الصلاح من تحديد أكثر الطهر بثلاثة أشهر فلعل المراد منه بيان عدم تجاوز الطهر عن ثلاثة أشهر فى الافراد الغالبة لا التحديد الشرعى و الا فهو بظاهره فاسد إذ لا يمكن الالتزام بالحيضية ما لم تر دما كما لا يخفى.

الأمر الثالث: لا خلاف ظاهرا كما نفاه فى المستند فى كفاية التلفيق فى تحقق اليوم، فلو رأت فى ظهر اليوم الأول و انقطع فى ظهر اليوم الرابع منه مثلا يكفى فى الحكم بكونه حيضا، و ذلك لان نصف اليوم المنضم الى النصف من يوم آخر يعد يوما واحدا عرفا فنصف يوم من يوم الجمعة مع نصف يوم من يوم السبت يوم عرفا و ان لم يكن يوم الجمعة و لا السبت، و لم يترتب عليه شىء من الأحكام المترتبة على

---

(۱): «أقل ما يكون عشرة» قوله: «عشرة» خبر لقوله «أقل ما يكون»

خصوص يوم الجمعة و السبت، لكن يترتب عليه ما يترتب على اليوم لعنوانه اليومى من غير تقييد بخصوصية كونه جمعة أو سبتا و عليه جرى الفقهاء فى أمثاله كما فى إقامة العشرة و مدة الاستبراء و العدة و مدة الخيار و نحوها.

الرابع: هل المعتبر فى الثلاثة تواليها بان تكون الأيام متوالية بلا فصل بينها؟ أو يكفى الثلاثة فى ضمن العشرة بناء على ان لا يكون النقاء بينها حيضا فلو رأت الدم اليوم الأول و الخامس و العاشر كانت الأيام الثلاثة حيضا و النقاء المتخلل بينها طهرا؟ أو يكفى الثلاثة مطلقا و لو فيما زاد عن العشرة إذا لم يتخلل بينها نقاء عشرة أيام، كما إذا رأت يوما ثم طهرت عشرة أيام إلا لحظة- مثلا- ثم رأت يوما و هكذا فيحكم بتحيض أيام الدم و طهر أيام النقاء بل يكفى رؤية الدم فى ساعات كثيرة متخللة إذا بلغ مجموع تلك الساعات مقدار ثلاثة أيام ما لم يتخلل الفصل بين أبعاض الدم بعشرة أيام وجوه و أقوال:

ذهب المشهور إلى الأول بل حكى الاتفاق عليه عن السرائر و الروض و ان لا يخلو عن التأمل، لكون الظاهر منهما دعوى الاتفاق فى أصل اعتبار الثلاثة لا فى اعتبار التوالى فيها، و المحكى عن النهاية و الاستبصار و المهذب و ظاهر الأردبيلى و صريح كاشف اللثام هو الثانى، و ظاهر الحدائق هو الأخير قال فلو رأت يوما و انقطع ثم رأت فى اليوم التاسع ثم انقطع ثم رأت بعد تسعة أيام يكون الدم المرئى فى هذه الأيام الغير المتخللة بأقل الطهر حيضا بل الظاهر التزامه بإمكان حصول حيضة واحدة فى ضمن احد و تسعين يوما بان ترى فى كل رأس عشرة يوما فيكون مجموع زمان حيضها عشرة و هى أكثر الحيض، و الأيام المتخللة الخالية عن الدم ليست حيضا تجب فيها العبادات المشروطة بالطهارة، بل لو قلنا بعدم اعتبار الاستمرار فى تمام الثلاثة و كفاية رؤية الدم فى كل يوم منها و لو بلحظة يكتفى برؤية الدم فى ساعات كثيرة متخللة بالساعات الخالية عن الدم إذا بلغ مجموع تلك الساعات مقدار ثلاثة أيام ما لم يتخلل الفصل بين أبعاض الدم بعشرة أيام، و ينبغى أولا ان يتكلم فى تأسيس الأصل فى المسألة ثم الفحص عما يقتضيه الدليل.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۱۴

فنقول: هل الشك فى حيضية ما لا يكون متواليا من الأيام الثلاثة من قبيل الشبهة الموضوعية؟ أو من قبيل الشبهة الحكمية؟ احتمالان: فعلى الأول فلا مورد للتمسك بالعمومات المثبتة للتكاليف على كل مكلف المخصصة بالحائض فإنه تمسك بالعموم فى الشبهة المصداقية، بل لا بد من الرجوع الى الأصل الجارى فى المشتبه من الأصول الموضوعية المنقحة للموضوع، أو الحكمية، و على الثانى فللرجوع الى العمومات رحب واسع، حيث ان الشك حينئذ فى حكم كلى الدم الغير المتوالى بعد القطع بخروج الدم المتوالى فى ثلاثة أيام عن تحت العمومات، و إذا كان الشك فى مخصصية الدم الغير المتوالى للعمومات يكون مرجع الشك الى الشك فى التخصيص الزائد عن المعلوم، فيكون العام هو المرجع حينئذ، و ظاهر من لم يتمسك بالعمومات فى المقام كالشيخ الأكبر فى الطهارة هو الأول.

و لعل الأقرب هو الأخير، فإن الشك فى حكم الدم الغير المتوالى، و من المعلوم ان رفع هذه الشبهة انما هو بالرجوع الى الشارع، كما ان رفع الشك فى أصل اعتبار الثلاثة أيضا بالرجوع اليه- على ما هو الضابط فى الحكمية- و عليه فيصح التمسك فى المقام بعمومات أدلة التكاليف و يثبت بها وجوب ما يشترط فى صحته الطهارة كالصلاة و الصوم، و بعد إثبات أصل وجوبها يجب عليها الإتيان بوظائف المستحاضة أيضا لأن تعلق العهدة بما يشترط فى صحته الطهارة معلوم و الخروج القطعى عنه لا يعلم إلا بالإتيان بوظائف المستحاضة، مضافا الى ان الأصل فى كل دم لم يكن حيضا تكوينا و لا شرعا و لم يكن من العذرة أو البكارة فهو استحاضة إذا علم بخروجه من الرحم، فالمتحصل مما ذكرناه صحة الرجوع الى العمومات فى هذا الشك و عدم انتهاء الأمر إلى الرجوع الى الأصول العملية، و مع انتهاء الأمر إليه فالأصول المتصور جريانها فى المقام أمور:

منها أصالة عدم كون المرأة حائضا، حيث انها قبل خروج هذا الدم لم تكن حائضا، و أورد عليه بمعارضتها مع أصالة عدم كونها

مستحاضة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۱۵

و أجاب عنه الشيخ الأكبر (قده) بالمنع عن المعارضة قال (قده): اما على القول بثبوت الواسطة بين الحيض و الاستحاضة فلاجراء الأصلين معا من غير تعارض فينفى بهما الحيض و الاستحاضة معا، و اما على القول بعدم الواسطة و ان كل دم لم يثبت حيضيته لا- وجدانا و لا بالتعبد الشرعى و انه لا يكون نفاسا و لا من القرحة أو افتضاض البكارة فهو محكوم شرعا بالاستحاضة، فلان الشك فى كونه استحاضة حينئذ مسبب عن الشك فى كونه حيضا، إذ لو لم يكن حيضا لكان حينئذ استحاضة، فالأصل الجارى فى نفى حيضيته لكونه سببيا حاكم على الأصل الجارى فى نفى كونه استحاضة لكونها مسببيا.

ثم أمر (قده) بالتأمل و وجهه ظاهر، لان مجرى الأصل هو المرأة حيث ينفى به كونها حائضا، و اما الدم فلا يجرى فيه الأصل لعدم الحالة السابقة له بالنسبة إلى العدم النعتى حتى يحكم عليه ببقاء عدم حيضيته، و إجراء الأصل فى عدم حيضيته بالعدم المحمولى لإثبات ما يترتب على عدم حيضيته بالعدم النعتى تعويل على الأصل المثبت، و الملازمة ثابتة بين نفى الحيض عن الدم و بين كونه استحاضة، لا- بين نفى الحائضية عن المرأة و بين كونها مستحاضة، نعم لو كانت الملازمة بين الأخيرين بأن يثبت بالدليل ان كل امرأة إذا لم تكن حائضا فهى مستحاضة، لكان لما ذكر من نفى المعارضة بحديث حكومة الأصل السببى على المسببى وجه، لكن يترتب على معارضتها سقوطهما فيرجع الى أصالة بقاء قابليتها للتكليف و استصحاب الطهارة، فتصلى صلاة المرأة الطاهرة ظاهرة.

و يمكن ان يقال بعدم تعارض الأصلين- أعنى أصالة عدم كونها حائضا و أصالة عدم كونها مستحاضة- بالنسبة إلى خصوص الصلاة، إذ الأصل الجارى فى نفى كونها مستحاضة لا- يثبت كونها حائضا لكى يرفع عنها وجوب الصلاة، فلا ينفى وجوب الصلاة عنها، نعم هو ينفى لوازم وجوبها من الاغتسال عند انغماس القطنة بالدم و الوضوء عند كل صلاة، لكن وجوب الصلاة لا يرتفع برفع لوازمها، إذ رفع اللازم بالأصل لا يوجب رفع الملزوم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۱۶

بخلاف إثبات الملزوم بالأصل فإنه يوجب إثبات لوازمه إذا كانت الملازمة شرعية و الآثار شرعيا، فأصالة عدم الحيض فى خصوص الصلاة سالمة عن المعارض فيجب عليها الصلاة، فإذا ثبت وجوبها عليها و لو بالأصل يجب عليها الإتيان بوظيفة المستحاضة من الوضوء لكل صلاة و الغسل عند الانغماس و تغيير للقطنة و الخرقة، و ذلك للعلم الإجمالى بأنها إما حائض أو مستحاضة، و مع عدم الإتيان بأعمال المستحاضة تقطع ببطلان صلاتها اما من جهة كونها حائضا أو من جهة تركها لإعمال المستحاضة إذا كانت مستحاضة، فيجب عليها الإتيان بما يجب على المستحاضة هكذا ذكر الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة.

و لكنه لا- يخلو عن الإشكال، لأن أصالة عدم الحيض بلازم مؤداها تنافى أصالة عدم الاستحاضة، حيث ان الاولى بإطلاق مؤداها- و هو وجوب الصلاة عليها- تثبت عليها وجوب الوضوء عند كل صلاة مع عدم الانغماس و وجوبه مع الاغتسال مع الانغماس، و الثانية بمؤداها تنفى عنها ما يجب على المستحاضة، فتتحقق بينهما المعارضة كما لا يخفى، و المتحصل من جميع ما ذكرناه هو المنع عن إجراء أصالة عدم كونها حائضا لمعارضتها مع أصالة عدم كونها مستحاضة.

و منها الأصل الحكمى الوجودى: اى استصحاب وجوب الصلاة إذا رأت الدم بعد دخول الوقت و مضى مقدار الطهارة و الصلاة، و شك فى كونه حيضا من جهة الشك فى اعتبار التوالى فى الحيض، و إلحاق ما قبل الوقت به لعدم القائل بالفرق، و هذا التقريب محكى عن الحلى و العلامة و كاشف اللثام، فإنهم ذكروا فى مقام الاستدلال لاعتبار التوالى على ما ذهب اليه المشهور بأن الصلاة ثابتة فى الذمة بيقين فلا يسقط التكليف بها الا بيقين، و لا يقين بسقوطه بانتفاء التوالى، و هذا الاستدلال

حسن الا ـ انه يرد عليه المنع عن صحة إلحاق ما قبل الوقت بما بعده بواسطة عدم القول بالفصل، حيث انه لا يصح فى الحكم الثابت بالأصل و ان صح فيما ثبت بالدليل.
و منها استصحاب عدم ثبوت التكليف لها و البراءة عنه فيما إذا رأت الدم قبل دخول الوقت و إلحاق ما بعده به بعدم القول بالفصل، و يتمسک به لنفى اعتبار التوالى،
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۱۷
و جعله فى الرياض معارضا مع استصحاب وجوب الصلاة بعد دخول الوقت، و لا يخفى ما فيه لان المراد من التكليف المتيقن ثبوته فى الذمة الذى يشک فى بقائه هو التكليف الثابت بالخطاب التعليقى المتحقق قبل دخول الوقت، و ان لم يتنجز قبله فيكون بوجوده التعليقى متيقنا قبل الوقت و بعده، فلا يكون عدمه متيقنا قبله.
و منها استصحاب عدم تعلق أحكام الحائض بها قبل رؤيتها هذا الدم، و عورض على ما فى الرياض- بأصالة عدم التكليف بالعبادات المشروطة بالطهارة، و لا يخفى ما فى هذا التقريب و فى معارضته من الخلل بعد تبين كون المراد من الحكم هو الأعم من التعليقى و التنجيزى، مع ما فى هذه المعارضة أيضا بحكومة استصحاب عدم تعلق أحكام الحائض على أصالة عدم التكليف بالعبادات، إذ الشک فى تعلقه ناش عن الشک فى تعلق أحكام الحائض بها.
و منها استصحاب الطهارة، و منها استصحاب بقاء قابليتها للتكليف بالعبادت و مرجعه الى استصحاب الطهارة، حيث ان قابليتها للتكليف بالعبادات انما هى بطهارتها كما لا يخفى، و هذه أصول تمسک بها فى المقام و المعول عليه منها هو الأخير إلا انک قد عرفت صحة التمسک بالعمومات الدالة على التكاليف، و معها فلا تنتهى النوبة الى الى التمسک بالأصل.
هذا، و قد استدل لاعتبار التوالى بالاخبار المحددة للحيض بالثلاثة فى الطرف الأقل و بالعشرة فى الطرف الأكثر، لانسباق التوالى منها الا انه خرج عنها ما إذا استمر الدم ثلاثة أيام و انقطع ثم عاد قبل انقضاء العشرة من حين رؤية الدم و لم يتجاوز عنها، حيث انه قد ثبت بالنص و الإجماع على ان ما يراها ثانيا فى العشرة يكون من الحيضة الاولى، و ان وقع الخلاف بينهم فى النقاء المتخلل فى كونه محكوما بحكم الحيض أو بحكم الطهر، و اما فى ما لم يرد دليل على الحيض فالمحكم فيه هو المستفاد من تلک الاخبار من اعتبار التوالى، نظير ما إذا نذر الجلوس فى المسجد مثلا ثلاثة أيام فإنه يجب الجلوس فيه متواليا، أو قيل مقدار سيلان الماء ثلاثة أيام، أو انه مرض زيد ثلاثة أيام و نحو ذلک مما وقع الزمان ظرفا لفعل من شأنه الاستمرار.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۱۸
و قد يستدل لعدم اعتبار التوالى أيضا بإطلاق هذه الاخبار، حيث انه لم يقيد الثلاثة فيها بكونها متواليات نظير نذر صوم ثلاثة أيام، حيث انه لا يفهم منه التوالى بل ينفى اعتباره بالإطلاق.
و الانصاف سقوط الاستدلالين معا، و ذلک لاختلاف الموارد الموجب لانفهام التوالى فى بعضها و انفهام عدمه فى بعض اخرى و الشک فى اعتباره فى مورد ثالث، و ذلک لان الزمان الواقع قيدا فى الكلام قد يعلم كونه ظرفا للمقدار الذى من شأنه الاستمرار و محددا لكمه المتصل، و قد يعلم كونه ظرفا لكمه المنفصل و محددا لعدده من حيث القلة أو الكثرة، و قد يشک فى ذلک، فمثل نذر الجلوس فى المسجد ثلاثة أيام يكون ذكر الثلاثة تحديدا للمقدار المتصل من الفعل المنذور و هو الجلوس، و فى مثل نذر صوم ثلاثة أيام يكون مما علم تحديد المقدار المنفصل من الصوم، و حكم الأول هو التوالى و حكم الثانى عدم اعتباره، فان علم بكون المقام من قبيل الأول أو الثانى فهو، و الا فلا يمكن اعتبار التوالى نظرا الى الانسباق و لا يعلم بعدم اعتباره نظرا إلى الإطلاق لإجمال الدليل حينئذ من جهة قابلية كون الزمان حدا للكم المتصل أو المنفصل، و عدم ما يوجب تبين احد الاحتمالين.

و استدل لاعتبار التوالى أيضا بما فى فقه الرضوى «و ان رأت يوما أو يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر ثلاثة أيام متواليات» و هو نص فى اعتبار التوالى الا ان الكلام فى حجية ما فى فقه الرضوى، و حيث لم يعلم استناد هذه الجملة الى الامام (ع) و لم يثبت خبريتها، إذ ليس فيه قرينة دالة على كون هذه الجملة مروية عن الامام (ع) فلا جرم لا يمكن الاعتماد اليه ما لم يحرز استناد الأصحاب فى حكمهم باعتبار التوالى اليه، و المشهور المتسالم عليه، و ان كان هو القول باعتبار التوالى الا انه لم يظهر منهم الاستناد الى ما فى فقه الرضوى، بل يمكن دعوى عدم الاستناد من بعضهم حيث ان المنكرين لحجية فقه الرضا (ع) أيضا قائلون باعتبار التوالى مع انه ليس مستندهم حينئذ هو ما فيه.

و استدل لعدم اعتبار التوالى بالمرسلة القصيرة ليونس المذكورة فى الكافى

عن الصادق (ع) قال «ادنى الطهر عشرة أيام» «۱» و ذلك ان المرأة أول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة أيام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع إلى ثلاثة أيام. فإذا رجعت الى ثلاثة أيام ارتفع حيضها و لا يكون أقل من ثلاثة أيام، فإذا رأت المرأة الدم فى أيام حيضها تركت الصلاة، فإن استمر بها الدم ثلاثة أيام فهى حائض، و ان انقطع الدم بعد ما رأته يوما أو يومين اغتسلت وصلت و انتظرت من يوم رأت الدم إلى عشرة أيام، فإن رأت فى تلك العشرة أيام من يوم رأت الدم يوما أو يومين حتى يتم لها ثلاثة أيام، فذلك الذى رأته فى أول الأمر مع هذا الذى رأته بعد ذلك فى العشرة فهو من الحيض، و ان مر بها من يوم رأت الدم عشرة أيام و لم تر الدم فذلك اليوم و اليومان الذى رأته لم يكن من الحيض انما كان من علة، اما قرحة فى جوفها، و اما من الجوف فعليها ان تعيد الصلاة تلك اليومين التى تركتها لان لم تكن حائضا فيجب ان تقضى ما تركت من الصلاة فى اليوم و اليومين، و ان تم لها ثلاثة أيام فهو من الحيض، و هو ادنى الحيض و لم يجب عليه القضاء و لا يكون الطهر أقل من عشرة أيام، و إذا حاضت المرأة و كان حيضها خمسة أيام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت، فإن رأت بعد ذلك الدم و لم يتم «۲» لها من يوم طهرت «۳» عشرة أيام فذلك من الحيض تدع الصلاة، و ان رأت «۴» الدم من أول ما رأت الثانى الذى رأته تمام العشرة أيام و دام عليها عدت من أول ما رأت الدم الأول و الثانى عشرة أيام، ثم هى مستحاضة

---

(۱): سوق هذا الكلام يشعر بكونه علة لكون ادنى الطهر عشرة، و لعل وجهه عدم تحيض النساء غالبا فى كل شهر أزيد من مرة و إذا كان أكثر الحيض عشرة و كان الحيض فى كل شهر مرة، فلا محالة لا يصير أقل الطهر أقل من عشرة بل الغالب ان يكون عشرين

(۲) معناه ان رأت الدم مرة أخرى قبل ان يمضى من طهرها من الدم الأول عشرة أيام فذلك من الحيض- يعنى من الحيض الأول- و انما يكون ذلك من الحيض إذا لم يزد مع الأول على عشرة و لا تجعل عشرة منها حيضا، و تعمل فى الباقى عمل المستحاضة، هكذا شرح الحديث فى الوافى.

(۳) قال الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة فى حاشية نسخة التهذيب الموجودة عندى المصححة المقروة على الشيخ الحر العاملى بدل قوله «طهرت» «طمثت»

(۴): يعنى ان رأت الدم قبل تمام العشرة لكن دام الى ما بعد العشرة فيجعل متمم العشرة حيضا و الباقى استحاضة.

تعمل ما تعمله المستحاضة، و قال كلما رأت المرأة فى أيام حيضها من صفرة أو حمرة فهو من الحيض، و كلما رأته بعد أيام حيضها فليس من الحيض» و لا يخفى ان هذه الرواية مع إرسالها و ان كانت قوية سندا لكونها مذكورة فى الكافى، و ما فى

الكـافى كـاف مع ان إرسالهـا نشأ من انه ذكر فى سـندها عن يونس عن بعض رجاله، و هـذا ليس من المراسـيل المشـهورة، فإن الظاهر من كلمـة (عن بعض رجاله) هو الرجال الـذين كانوا معتمـدين عنـد يونس و كان ممن يروى عنهم، و هـذا يخرج الروايـة عن كونهـا مرسـلة و ممـا لاـ يصـح الاعتمـاد عليه، (مضافـا) الى ان الظـاهر من يونس حيث أطلق و لم يقيـد بابن يعقوب هو عبد الرحمن و هو ممن أجمعت العصابـة على تصـحيح ما يصـح عنه، فلا قـدح فى سـند الروايـة فى شـىء و لا فى دلالتها، حيث انها كالصـريحة فى عـدم اعتبار التوالى، لكنها معرض عنها عند الأصـحاب و تكون مما كلما زادت قوته يزداد وهنه بالاعراض إذ لم يعهـد عامل بها من القـدماء إلا القاضـى ابن البراج بل عن جامع ابن سـعيد ان الكل على خلاف روايـة يونس فلا يصح الاعتماد إليها أصلا.

و اسـتدلوا لعـدم اعتبار التوالى أيضا بموثقة ابن مسـلم عن الصادق (ع) قال (ع) «أقل ما يكون الحيض ثلاثة أيام و إذا رأت الدم قبل العشـرة فهو من الحيضة الاولى و إذا رأته بعد عشـرة أيام فهو من حيضة أخرى مسـتقلة» و حسـنته الأخرى عن الباقر (ع) قال «إذا رأت المرأة الدم قبل عشـرة فهو من الحيضة الاولى و ان كان بعد العشـرة فهو من العشـرة المستقلة» و تقريب الاستدلال بهما مبنى على دعوى ظهورهمـا فى ان المرأة إذا رأت بعـد مـا رأته أولاـ سواء كـان مـا رأته أولاـ ثلاثـة أو أقل، فإن كان قبل مضـى العشرة من ابتداء الدم الأول فهو من الحيضة الاولى.

و لاـ يخفى مـا فيه فان المسـتظهر منهما كون ما ترى ثانيا قبل العشـرة من الحيضـة الأولى فارغا عن كون الـدم حيضا، و ليس فى مقام بيان حيضية الدم الأول حتى يتمسك بإطلاقه على عدم اعتبار التوالى، و هذا لعله ظاهر و ان خفى على المستدل.

و قد يسـتدل لهذا القول بأصالة البراءة و استصحابها عن الأحكام الثابتة بأدلتها العامة على المكلفين فى حال سيلان الدم مع عدم التوالى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۲۱

و لاـ يخفى ضـعف هـذا الاسـتدلال أيضـا بحكومـة أصالـة عـدم كونهـا حائضـا و استصـحاب كونها طاهرة على أصالـة البراءة و استصـحابها مع انها معارضـة مع استصـحاب الأحكام التكليفيـة و الوضـعية الثابتة لها قبل رؤية هذا الدم، فيتساقطان و يبقى أصالة عـدم الحيض سالمـة، هكذا ذكره الشـيخ الأكبر (قده) لكن الانصاف عدم انتهاء الأمر إلى التمسك بالأصل فى المقام لما عرفت منا من صـحة التمسك بالعمومات المثبتـة للتكاليف فى تلك الحالة- أى حالة خروج الدم مع عدم السـيلان- لكون الشـبهة كما عرفت حكمية فيكون الشك فى زيادة التخصيص.

ثم ان هيهنا قولا ثالثا محكيا عن الراوندى، و هو التفصيل بين الحامل و بين غيرها باعتبار التوالى فى الأخير دون الحامل.

و استدل لعدم اعتباره فيها بخبر إسحاق بن عمار المتقدم، و قد مر فى الأمر الأول من الأمور المذكورة فى هذه المسألة كون هذا الخبر معرضـا عنه ساقطـا عن الحجيـة مع احتمـال ان يراد من قوله (ع) «ان كـان الـدم دما عبيطا فلا تصـلى ذينك اليومين» ترك الصلاة بمجرد رؤية الدم، و لا ينافيه لزوم القضاء عليها إذا لم يتوال الثلاثة و ان لا يخلو عن البعد.

و المتحصل من هذا الأمر بطوله هو لزوم التوالى فى الثلاثة، و عدم حيضية الثلاثة المتفرقة و اللّه الهادى.

الأمـر الخـامس: هـل التوالى فى الأيام الثلاثـة معتبر فى أول الحيض فلا يكفى فى تحيض اليوم و اليومين مثلا لو حصـلت الثلاثة المتوالية بعدهما فى ضـمن العشـرة أو يكفى وجود الثلاثة المتوالية فى ضـمن العشرة فى تحيض ما تقدمها من الدم، و ان قل فلو رأت ساعة دما من اليوم الأول ثم رأت السابع و الثامن و التاسع يحكم بحيضية الجميع وجهان: المصرح به فى الجواهر هو الأول، و استظهره من تتبع كلمات الأصحاب و فحاويهم، قال: و ان لم ينصوا عليه بالخصوص و أسند الأخير إلى تخيل بعض المحصلين من معاصريه، و حكى تقويته شارح النجاة عن السيد الشارح للمنظومة.

و الأقوى هو الأول لأصالة عدم حدوث حدث الحيض عند الشك فى تحققه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۲۲

فى أول خروج الدم، إذا انقطع على أقل من الثلاثة، و لو رأتها فى الثلاثة المتوالية فى آخره فى ضمن العشرة، و استصحاب الطهارة و عمومات الدالة على التكليف بالصلاة و الصيام و نحوهما من الكتاب و السنة و ان المستظهر من النصوص و الفتاوى عدم تحقق الحيضية إلا بالثلاثة المتوالية، و كونها الثلاثة المتوالية من مقوماتها التى ليست خارجة عنها فتدور الحيضية مدارها وجودا و عدما فما لم يتحقق، لم يتحقق الحيض، بل مقتضى الظاهر من اعتبار التوالى فى الحيض اعتباره فيه مطلقا فى الطرف الأقل منه و الأكثر الا انه خرج الأكثر بالنص و الإجماع على انه لو رأت ثلاثة متوالية ثم انقطع عنها الدم، ثم رأته فى ضمن العشرة كان ما رأته أخيرا من الحيض، اما مع النقاء المتخلل بينهما أيضا كما هو المشهور، أو مع انحصار الحيض بأيام الدم و الحكم بكون النقاء طهرا، و على كلا التقدير فالدم الذى يراها ثانيا فى العشرة محكوم بالحيض بمعنى انه حيض حكمى لا حقيقى، و ذلك لفصله عن الدم الأول بتخلل النقاء و فقدانه ما هو المقوم للحيضية اعنى التوالى.

و يستدل للوجه الأخير بما ورد من وجوب ترك العبادة بمجرد الرؤية، و ما ورد من ان ما تراه قبل الحيض فهو حيض، و انه ربما يعجل بها الوقت و انه لا يضره الانقطاع إذا حصل التوالى بعد ذلك لانكشافه عن كونه دم حيض ظاهرا، و بقاعدة الإمكان، و الجميع مختل لان ما ورد من وجوب ترك العبادة بمجرد الرؤية حكم ظاهرى مراعى بعدم انكشاف الخلاف، و مع انكشافه يجب القضاء، و لذا لا إشكال فى وجوب القضاء لو لم تتحقق الثلاثة فى ضمن العشرة أصلا، فترك العبادة بمجرد الرؤية لا يدل على حيضية ما رأته بمجرد الرؤية أصلا، و التعليل بأنه ربما يعجل الوقت بها كقاعدة الإمكان يدل على تعجيل الحيض أو الحكم بحيضية ما اجتمع فيه شرائط الحيضية، و الكلام الان فى حيضية ما رأته أولا و إمكان حيضيته كما لا يخفى، و عدم ضرر الانقطاع إذا حصل التوالى بعد ذلك انما هو لانكشاف حصول التوالى عن كون الانقطاع فى الظاهر. كما وقع فى كلام المستدل أيضا، و هو لا ينافى التوالى إذ المراد به كونه فى الباطن فى فضاء الفرج كما سيأتى، فهذه الأدلة مما لا يغنى شيئا، فالحق هو الأول

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۲۳

و هو المستظهر من كلمات الأصحاب.

الأمر السادس: هل المعتبر فى الأيام الثلاثة استمرار الدم فيها بحيث لو أدخلت الكرسف ثم أخرجته بعد المكث بمقدار ما لكان متلطخا بالدم، و لو بشىء يسير منه فى تمام الثلاثة، كما نسب إلى جملة من محققى القدماء و المتأخرين، و اختاره صاحب الجواهر (قده) و الشيخ الأكبر فى الطهارة، أو يكفى وجود الدم فى الأيام الثلاثة مطلقا و لو بان كان فى كل يوم لحظة مطلقا، كما حكى عن العلامة و الشهيد الثانى فى الروض و المسالك و صاحبى المدارك و الذخيرة و نسبه فى الأخير إلى الأكثر، أو بشرط رؤية الدم فى أول الأول و آخر الثالث و اللحظة فيما بينهما كيف اتفقت، كما حكاه فى الجواهر عن السيد حسن بن السيد جعفر معاصر الشهيد الثانى و حكى الميل اليه عن البهائى فى حبل المتين، أو بشرط ان يكون رؤية الدم معتدا بها عرفا بحيث يقال عرفا حيضها ثلاثة أيام متوالية فلا تضر الفترات اليسيرة فى البين، كما حكى عن شرح المفاتيح و اختاره المصنف (قده) فى المتن، لكن بشرط ان لا ينقص من ثلاثة: بأن كان بين أول الدم و آخره ثلاثة أيام و لو ملفقة؟ وجوه و أقوال:

و التحقيق ان يقال (بناء على القول باعتبار التوالى) فلا محيص الا باختيار القول الأول، لأن الظرف- أعنى الأيام الثلاثة أخذ محدد مقدار الدم و مبين كمه فيصير معنى قوله: (ادنى الحيض ثلاثة) ان الدم الذى يكون حيضا لا بد من ان لا يكون مدته أقل من ثلاثة أيام، و هذا المعنى لا يتحقق الا مع استمرار الدم فى الثلاثة، هذا مضافا الى ان الأصول الجارية و العمومات المتمسك

بها لإثبات أصل اعتبار التوالى فى الأيام الثلاثـة تـدل على اعتباره بـذاك المعنى. (اعنى اسـتمراره فى تمام الثلاثة) لا وجود الدم فى كل يوم منها و لو لحظة و لا غير ذلك من بقية الأقوال.

(و على القول بعدم اعتبار التوالى) ففى الاكتفاء بوجود الدم فى الساعات المتفرقة من الأيام المتفرقة إذا كان مجتمعها بقدر ثلاثة أيام، أو اعتبار الاسـتمرار فى كل يوم من تلك الأيام المتفرقة التى ترى فيها الدم احتمالان: أقربهما إلى النظر هو اعتبار الاستمرار فى كل يوم، و ذلك لما فى خبر يونس الذى هو المدرك لهذا القول،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۲۴

و فيه «فان رأت فى تلك العشرة أيام من يوم رأت الدم يوما أو يومين حتى يتم لها ثلاثة أيام فذلك الذى رأته فى أول الأمر مع هـذا الـذى رأته بعـد ذلـك فى العشـرة فهو من الحيض» حيث ان ظـاهره يـدل على اعتبـار كون ما رأته يوما أو يومين بتمامها لا رؤيته فى اليوم أو يومين لحظـة، و حمله على المثـال و ان كـان ممكنـا الا انه بعيـد فى الغايـة مخالف للظاهر، فالأقوى هو اعتبار استمرار الـدم فى كـل يوم من أيـام الثلاثـة مطلقا و لو على القول بعـدم اعتبار التوالى فى نفس الأيام، و بما ذكرناه يظهر بطلان سائر الأقوال.

و اسـتدل للقول الثانى- أعنى القول بكفايـة وجود الـدم فى كل يوم و لو لحظـة- بصـدق رؤية الدم فى ثلاثة أيام على رؤيته فى كل يوم منها لحظـة، لأن الأيام الثلاثـة أخـذت ظرفا للدم و لا يجب المطابقة بين الظرف و المظروف، فيصدق رؤيته فى كل يوم منها بوجوده فيه و ان لم يستوعبه.

و فيه المنع عن صـدق وجوده فيه مع عـدم الاستيعـاب، بنـاء على اعتبـار التوالى حيث ان اعتبـاره نشأ من دعوى ظهور الظرف فى كونه محـددا لمقـدار الدم و مثبتا لكمه لا لمجرد رؤيته، كما انه بناء على عدم اعتبار التوالى يكون كل يوم من الأيام و لو كانت متفرقـة ظرفا لمقـدار الـدم فيه، حسبما اسـتفيد من مرسل يونس، فحـديث عدم وجوب المطابقة بين الظرف و المظروف نشأ من أخـذ الأيام الثلاثـة ظرفا لرؤية الدم- كما فى مثل رأيت زيدا ثلاثة أيام- حيث يصدق بمجرد رؤيته فى كل يوم منها و لو لحظة، و هو ممنوع بل المدة ظرف للدم نفسه و مبين لمقداره الذى لا يتحقق الا مع استمرار الدم فى كل يوم منها، اما مع توالى الأيام و تتابعها بناء على اعتبار التوالى، أو مطلقا و لو كانت الأيام متفرقة بناء على عدم اعتباره.

و يسـتدل للقول الثالث الذى يشترك مع القول الثانى فى القول بعدم اعتبار استمرار الدم فى كل يوم، لكن بشرط ان يكون الدم فى كل يوم بقـدر يعتـد به عرفا، بأنه لو لم يكن كـذلك لم يصـدق الرؤيـة فى ثلاثـة أيام بمجرد مسـمى الرؤيـة و لو بمثل رأس الإبرة.

و فيه انه يرد عليه بما أورد على الاستدلال للقول الثانى: بأن الظاهر من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۲۵

النصوص كون المدة ظرفا لاستمرار الدم اللازم منه دوامه فى كل يوم من الأيام الثلاثة متوالية أو متفرقة، و مع الغمض عن ذلك و تسـليم أخذ المدة ظرفا لرؤية الدم فلا وجه لاعتبار كون الرؤية معتدا بها عرفا، بل الحق صـحة الاكتفاء بها و لو لحظة و اسـتدل للقول الرابع بمـا حكى عن البهـائى من انه انما اعتبر فى أول الأول و آخر الأخر، إذ لو لم يعتبر وجوده فى الطرفين لم يكن الأقل ثلاثة أيام بل الأقل يومين و ساعة مثلا.

و لا يخفى انه (قـده) كأنه جمع بين أخـذ المـدة ظرفا لاسـتمرار الـدم فى الثلاثـة و بين أخـذها ظرفا لمجرد الرؤيـة، و ما ذكره لا يستقيم مع شـىء منهمـا، إذ على أخـذها ظرفـا للاسـتمرار و ان صـح اعتبـار وجود الـدم فى الطرفين لكن لا يصـح القول بكفاية وجوده فى ما بينهما كيف ما اتفق و لو لحظـة. بل لا بـد من انسـحابه من أول المـدة إلى آخرها، و على أخـذها ظرفا للرؤية و ان

صح القول بكفاية وجوده فى الطرفين كيف اتفق، لكن لا وجه لاعتبار وجوده فى الأول و الأخر، و لا يصح الاستدلال لاعتباره فيهما بأنه لولاه لكان الأقل يومين و ساعة مثلا، إذ لا محذور فيه حينئذ بناء على أخذ المدة ظرفا للرؤية مع عدم وجوب المطابقة بين الظرف و المظروف.

فالمتحصل من هذا المبحث هو تعين القول الأول و عدم المحيص الا عن اختباره و مع الغض عنه فالأرجح بالنظر هو الثانى. و اما القولين الأخيرين فلا مصحح لهما أصلا، لكن العبرة فى الاستمرار فى الأيام الثلاثة ليست بخروج الدم عن فم الفرج مستمرا، بل هى بوجوده و لو فى باطن الرحم بحيث كل ما وضعت الكرسف تلوث و لو بعد الصبر هنيئة، فلا يضره الفترات اليسيرة المعتادة بين خروج الدم عن الفرج مع استمرار التقاطر من الرحم الى فضاء الفرج و لو لم يخرج الى خارجه، و بالجملة الفترات اليسيرة الغير المضرة انما هى بين خروج الدم الى خارج الفرج. و المعتبر فى الاستمرار هو استمرار التقاطر فى الرحم الى فضاء الفرج الذى يضره عدم تلطخ الكرسف بعد وضعه فى الموضع و الصبر هنيئة، فما قواه المصنف (قده) اما يرجع الى قول المشهور أو انه ضعيف لعدم الدليل عليه بل الظاهر من الدليل خلافه.

الأمر السابع: هل المراد من اليوم هو اليوم النجومى- اعنى به اليوم مع ليلته الذى مقداره أربعة و عشرين ساعة بالتقريب؟ أو المراد منه هو بياض اليوم فى مقابل الليل؟ وجهان: منشأهما الاختلاف فى فهم المراد من اليوم و ان المراد به هل هو الأعم من اليوم و الليل تغليبا، أو ان المراد منه هو معناه المتعارف- اعنى بياض اليوم فى مقابل الليل- و الأقوى هو الأخير لكونه المتعارف. فلا بد من الحمل عليه و لا وجه للحمل على الأعم تغليبا، و عليه فربما يتفاوت مقدار الحيض فى طرف الأقل بحسب التفاوت فى أول رؤية الدم، فلو رأت فى أول الصبح من يوم الجمعة مثلا- و انقطع فى الغروب من اليوم الثالث منه كالاحد فهو حيض لاشتماله على بياض ثلاثة أيام، و لو رأت فى أول ليلة و انقطع فى آخر اليوم الثالث عند بقاء ساعة منه لا يكون حيضا لنقصانه عن ثلاثة أيام، مع ان مقدار ساعاته أكثر من الأول بمقدار ساعات ليلة الا ساعة، و هذا مشكل و جعل الحد عبارة عن اثنين و سبعين ساعة عدول عن جعل الأيام ببياضها حدا للأقل.

و يمكن التفصى بأحد أمرين اما بجعل هذا المقدار حدا للحيض الشرعى فى مقام ترتيب الآثار الشرعية عليه، و لا استبعاد فى حصول هذا التفاوت فى ما هو موضوع الحكم شرعا، و ان كان مستبعدا فى نفس الحيض الواقعى خصوصا بالنسبة الى امرأة واحدة فى شهرين مثلا بان كان الدم الخارج منها فى شهر حيضا إذا كان زمانه ثلاثة أيام و ليلتين، و لا يكون فى شهر حيضا إذا كان زمانه ثلاثة أيام و ثلاث ليال إلا ساعة من نهار اليوم الثالث، و نظير ذلک اختلاف مقدار أيام الخيار فى الثلاثة باعتبار وقوع العقد فى أول الليل تارة و فى وسطه اخرى و فى آخره ثالثة، و اما بجعل الحكم بعدم الحيض فى ما إذا كان زمان الدم ثلاثة أيام و لياليها إلا ساعة حكما ظاهريا تعبديا، حيث ان احتمال عدم الحيضية لنقصان ساعته من نهار يوم الثالث موجود، فيمكن التعبد بعدمه فى ظرف تمشى احتمال عدمه، و كيف كان فلا ينبغى الإشكال فى أصل الحكم أصلا الأمر الثامن: يدخل الليلتان المتوسطتان بين الأيام الثلثة كما فى نظائر المقام مثل أيام الإقامة و الاعتكاف و الخيار و نحوها- و ذلک من جهة اعتبار الاستمرار الذى

أخذت الأيام الثلاثة ظرفا له، و من المعلوم انه مع النقاء فى الليلتين المتوسطتين لا يكون الدم مستمرا ثلاثة أيام، و ان كانت ترى الدم فى تلک الأيام المتوالية على سبيل الاستمرار، قال فى الجواهر: فما عساه يظهر من بعض مشايخنا من التوقف فى ذلک فى غير محله

[مسألة (۷): قد عرفت ان أقل الطهر عشر]

مسألة (۷): قد عرفت ان أقل الطهر عشر فلو رأت الدم يوم التاسع أو العاشر بعد الحيض السابق لا يحكم عليه بالحيضية، و اما إذا رأت يوم الحادى عشر بعد الحيض السابق فيحكم بحيضيته إذا لم يكن مانع آخر، و المشهور على اعتبار هذا الشرط- اى مضى عشرة من الحيض السابق فى حيضية الدم اللاحق مطلقا، و لذا قالوا لو رأت ثلاثة مثلا ثم انقطع يوما أو أزيد ثم رأت و انقطع على العشرة ان الطهر المتوسط أيضا حيض و الا لزم كون الطهر أقل من عشرة، و ما ذكروه محل اشكال بل المسلم انه لا يكون بين الحيضتين أقل من عشرة، و اما بين أيام الحيض الواحد فلا، فالأحوط مراعاة الاحتياط بالجمع فى الطهر بين أيام الحيض الواحد كما فى الفرض المذكور

قد تقدم فى الأمر الثانى فى طى المسألة السادسة عدم الخلاف و الاشكال فى ان أقل الطهر عشرة أيام فلا يكون الطهر أقل من العشرة فى الجملة و انما الكلام فى مقامين أحدهما فى ان المراد من الطهر الذى لا يكون أقل من العشرة هل هو مطلق النقاء الحاصل بين الدمين أو خصوص النقاء الحاصل بين الحيضتين، و تظهر الثمرة فى النقاء المتخلل فى العشرة كما إذا رأت الدم ثلاثة أيام فانقطع ثم عاد قبل العشرة و لم يتجاوز عن العشرة، بأن انقطع عليها أو على ما دونها أو مع التجاوز عن العشرة فيما عدا ذات العادة، حيث لا إشكال فى كون زمان الدمين المحتفين بالنقاء المتخلل بينهما حيضا فيما سوى الزائد على العشرة عند تجاوزه عنها.

انما الكلام فى أيام النقاء المتخلل بينهما، فان قلنا بان الطهر لا يكون أقل من العشرة مطلقا فالنقاء المتخلل بينهما أيضا حيض، لانه لو كان طهرا لكان الطهر أقل من العشرة مع انه لا يكون كذلك، و ان قلنا بان الطهر الذى لا يكون أقل من العشرة هو ما يقع بين الحيضتين، و اما الواقع بين الدمين اللذين يكون كل واحد منها جزء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۲۸

من الحيض الواحد، فيمكن ان يقع بينهما طهر كان أقل من العشرة فالنقاء المتخلل بينهما طهر أقل من العشرة و المشهور المعروف بين الأصحاب هو الأول و المنسوب إلى جملة من المحققين كالفخر و الشهيد الثانى هو الثانى بل فى الطهارة انه صريح معاقد إجماع الانتصار و الغنية و المنتهى و التذكرة، و اختاره صاحب الحدائق و اشتد فى تثبيته، ثم من هذا الخلاف ينشأ الخلاف فى مسألة اخرى، و هى انه لو رأت المرأة الدم خمسة أيام مثلا ثم انقطع عنها فى خمسة أيام بعدها ثم رأت خمسة أيام بعدها فلا إشكال فى كون النقاء الواقع فى الخمسة الوسطى طهرا بالاتفاق، و انما الكلام فى الخمسة الأخيرة التى ترى فيها الدم، فالمشهور على انها أيضا طهر لانه لو كانت أيضا حيضا لكان الطهر الواقع بينها و بين الخمسة الاولى- اعنى النقاء الواقع فى الخمسة الوسطى- أقل من العشرة مع انه لا يكون أقل منها، و ذهب صاحب الحدائق إلى انها أيضا حيض غاية الأمر أنها مع الخمسة الأولى حيض واحد تخلل بينه الطهر الذى أقل من العشرة و لا بأس به عنده.

فالمشهور حكموا فى المسألة الاولى بكون أيام النقاء المتخلل بين الدمين حيضا و فى المسألة الثانية بكون أيام الدم الثانى طهرا، و ذلك لان أيام الطهر عندهم لا تنقص عن العشرة، فلو كان أيام النقاء فى المسألة الاولى طهرا و أيام الدم الثانى فى المسألة الثانية حيضا للزم ان تكون أيام الطهر أقل من العشرة، و ذهب صاحب الحدائق إلى كون أيام النقاء طهرا فى المسألة الاولى و أيام الدم الثانى حيضا فى- المسألة الثانية و ان استلزم القول بهما كون أيام الطهر أقل من العشرة و قد استدل لمختاره فى كلتا المسئلتين باخبار:

«منها صحيح ابن مسلم عن الباقر (ع) قال: «إذا رأت الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى و ان كان بعد العشرة فهو من

الحيضة المستقبلة» و خبره الأخر عن الصادق (ع) قال «أقل ما يكون الحيض ثلاثة أيام و إذا رأت الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى و ان رأته بعد عشرة أيام فهو من حيضة مستقبلة» و تقريب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۴۲۹

الاستدلال بهما على ما يستظهر من الحدائق مع زيادة تحرير منا ان يقال يحتمل ان يكون مبدء العشرة المذكورة فى الفقرتين اعنى قوله (ع) «قبل العشرة و بعد العشرة» من أول انقطاع الدم الأول، و يحتمل ان يكون من أول رؤية الدم الأول و يحتمل التفكيك اما بجعل مبدء العشرة فى قوله «قبل العشرة» من حين انقطاع الدم الأول و مبدئها فى قوله «بعد العشرة» من حين رؤية الدم الأول، و اما بالعكس بجعل مبدء الأول من حين رؤية الدم الأول و مبدء الثانى من حين انقطاع الدم الأول، فعلى الاحتمال الأول يصير الخبران دليلا على حيضية الدم الثانى مطلقا سواء كان قبل العشرة من انقطاع الدم الأول أو بعدها، غاية الأمر انه يكون من الحيض الأول ان كان قبل العشرة من حين انقطاع الدم الأول، و كان النقاء المتخلل بينه و بين الدم الأول أقل من العشرة و من الحيض المستقبل ان كان بعد العشرة من حين انقطاع الدم الأول و كان النقاء المتخلل بينهما بقدر العشرة أو أزيد و على الاحتمال الثانى يدل الخبران على ان ما كان فى العشرة من حين رؤية الدم الأول يكون من الحيض الأول و ما كان بعد العشرة من حينها يكون من الحيضة المستقبلة لكن الحكم بكون ما يكون بعد العشرة من حين رؤية الدم الأول حيضا بإطلاقه فاسد يجب تقييده بما إذا تخلل بينه و بين الحيض الأول أقل الطهر من حين انقطاع الدم الأول و الا فلو كان الدم الأول ثلاثة أيام مثلا و كان ابتداء الدم الثانى فى اليوم الثانى عشر من رؤية الدم الأول يصدق على الدم الثانى انه بعد العشرة من حين رؤية للدم الأول و تخلل بينه و بين رؤية الدم الأول عشرة أيام، لكن لا يصح الحكم عليه بالحيض الثانى لعدم الفصل بينه و بين انقطاع الدم الأول بطهر عشرة أيام الذى هو أقل الطهر بين الحيضين و على الاحتمال الثالث- اعنى جعل مبدء العشرة فى قوله «قبل العشرة» من حين انقطاع الدم الأول و مبدئها فى قوله «بعد العشرة» من حين رؤيته- يكون ما وقع فى العشرة من ابتداء الدم الأول من الحيض الأول، و ما وقع بعد العشرة من حين انقطاع الدم الأول من الحيض الثانى، و لا يحتاج الى تقييد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۴۳۰

و على الاحتمال- الأخير أعنى جعل مبدء العشرة فى قوله «قبل العشرة» من حين رؤية الدم الأول و جعل مبدئها فى قوله «بعد العشرة» من حين انقطاعه- يكون ما يقع فى العشرة من حين رؤية الدم الأول من الحيض الأول، و ما يقع بعد العشرة من حين انقطاع الدم الأول من الحيض الثانى.

و الاحتمالان الأخيران بعيد غاية البعد لاستلزامهما التفكيك البعيد، و الاحتمال الثانى أيضا بعيد لاحتياجه الى التقييد فالمتعين حينئذ هو الاحتمال الأول و عليه فيدل الخبران على ضم الدم الثانى على الأول و صيرورتهما معا حيضا واحدا، إذا لم يتخلل بينهما أقل الطهر، و لو كان مبدء الدم الثانى بعد تجاوز العشرة من حين رؤية الدم الأول فيثبت بهما المطلوب بكلا جزئية، اما كون النقاء المتخلل طهرا فلظهور لفظة (هو) فى قوله (ع) «فهو من الحيضة الاولى فى اختصاص الدم بالحيضية و الحاقه بالدم الأول دون ما تخلله من النقاء، و ظهور لفظة (من) فى التبعيض الظاهر فى كون الدم الثانى بعضا من الأول لا النقاء المتخلل، و اما كون أيام الدم الثانى حيضا فلقوله (ع) «بان ما كان فى العشرة من حين انقطاع الدم الأول فهو من الحيض و الذى تراه فى الخمسة الأخيرة يكون فى العشرة التى مبدئها انقطاع الدم الأول فيكون من الحيض الأول و هذا ظاهر، هذا غاية التقريب بهذين الخبرين و لا يخفى ما فيه لان بعد الاحتمال الثانى لأجل الاحتياج الى التقييد بما ذكر لا يصير منشأ لظهور الخبرين فى الاحتمال الأول، ضرورة أن إناطة صحة احتمال فى كلام على تقييده لا يصير منشأ لظهوره فى خلافه بل الاحتمالان متساويان فيصير مجملا- مضافا الى احتياج الاحتمال الأول أيضا الى التقييد لان ما كان قبل العشرة من انقطاع الدم الأول على إطلاقه لا يكون

حيضا ملحقا بالحيض الأول، بل هو مشروط بما إذا لم يكن مجموع الـدمين أزيد من العشـرة و الا فالزائد ليس بحيض، فلو كان أيام الدم الأول عشرة و طهرت ثم رأت الدم قبل تمام العشرة من حين انقطاع الدم الأول لا يكون الدم الثانى حيضا أصلا، لا من الأول لتمام العشرة التى أكثر أيام الحيض بالدم الأول، و لا من الحيض المستقبل لعدم تخلل أقل الطهر بينه و بين الحيض الاولى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۳۱

مع انه دم رأته قبـل العشـرة من انقطـاع الـدم الأول، فلا بـد حينئـذ من تقييـد الخبرين بغير مثل هـذه الصورة، فلو كان التقييـد فى الاحتمال الثانى مبعـدا له فليكن هـذا التقييـد فى الاحتمال الأول موجبا لبعـده، فالاحتمالان متساويان فى البعـد لأجل الحاجة الى التقييـد و تـذيل مرسـلة يونس بقوله (ع) «فإن رأت الدم من أول ما رأت الثانى- إلخ-» الدال على كون الحكم بحيضيـة مجموع الدمين مشـروط بعدم تجاوزهما عن العشرة و الا فالزائد عن العشرة استحاضة لا يوجب غناء الخبرين عن التقييد بل هو دليل على التقييد، غاية الأمر يكون التقييد بالمنفصل المذكور فى المرسـلة و غيرها من النصوص، ثم ان ما ذكره من التقريب ضـعيف بمنع ظهور كلمـة (هو) فى الاختصـاص و منع كون لفظـة (من) للتبعيض بل يمكن ان تكون بمعنى التبين و ليس فى الكلام ما يوجب نفى حيضـية زمان النقاء، اللهم الا بالقول بمفهوم اللقب، نعم لا دلالـة له على حيضـية زمانه بل هو ساكت من هـذه الجهـة، هـذا تمام الكلام فى هـذين الخبرين، و منها خبر عبـد الرحمن بن ابى عبد اللّه المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال سـئلت أبا عبد اللّه (ع) عن المرأة إذا طلقها زوجها متى تكون أملك بنفسها؟

فقال (ع) «إذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فهى أملك بنفسـها» قلت فان عجل الدم عليها قبل أيام قرئها؟ فقال (ع) «إذا كان الدم قبل عشـرة أيام فهو أملك بها و هو من الحيضـة التى طهرت منها و ان كان الـدم بعد العشـرة فهو من الحيضة الثالثة و هى أملك بنفسـها» و تقريب دلالته كالتقريب المتقـدم فى الخبرين الأولين و يجىء فيه ما تقدم فيهما، نعم يمكن دعوى أظهريته فى الدلالة على الطهر فى النقاء المتخلل لو تم أصل دلالته عليه، و ذلك للتعبير فيه بالطهر عنـد قوله (ع) «و هو من الحيضة التى طهرت فيها» و منها مرسـله يونس عن الصادق (ع) و فيها قال عليه (ع) «ادنى الطهر عشـرة أيام- الى ان قال- و ان انقطع الدم بعد ما رأته يوما أو يومين اغتسلت وصلت

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۳۲

و انتظرت من يوم رأت الـدم إلى عشـرة أيام فإن رأت فى تلك العشـرة أيام من يوم رأت الـدم يوما أو يومين حتى يتم لها ثلاثة أيام فذلك الذى رأته فى أول الأمر مع هذا الذى رأته بعد ذلك فى العشـرة فهو من الحيض- الى ان قال (ع)- و لا يكون الطهر فى أقل من عشرة و إذا حاضت المرأة و كان حيضها خمسة ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فإن رأت بعد ذلك الدم و لم يتم لها من يوم طهرت عشـرة أيام فـذلك من الحيض (الحـديث)» و قـد اسـتدل بصدرها- اعنى قوله (ع) «و ان انقطع الدم بعد ما رأيه» إلى قوله «فهو من الحيض»- على حكمين، و هما عدم اعتبار التوالى فى الثلاثة التى تكون أقل من الحيض و كفاية كونها متفرقة فى العشرة، و قد تقدم الكلام فيه، و كون النقاء المتخلل فى العشرة طهرا، و استدل بقوله (ع) «فذلك الذى رأته فى أول الأمر مع هـذا الذى رأته بعد ذلك فى العشـرة فهو من الحيض» حيث انه (ع) خصـص المحكوم عليه بالحيض بالدم المرئى أولا و ما رأته أخيرا فى العشـرة، و هـذا دليل على ان النقاء المتخلل بين الدمين ليس حيضا و الا لكان له (ع) ان يقول يكون من أول رؤية الدم الأول إلى آخر ما يراه فى العشرة حيضا.

و لا- يخفى مـا فيه لاـن الحكم بكون الـدم الأول و الـدم الثانى حيضا لا يـدل على نفى الحيض عن النقاء المتخلل بينهما الا على نحو مفهوم اللقب، بـل ربمـا يسـتأنس من اعتبار كون الـدمين فى العشـرة تحيض أيام النقاء الواقعـة فيما بينهما أيضا حيث انه مع عدم تحيضها لم يكن لاعتبار العشرة وجه الا كون الحكم بحيضيتهما متوقفا على كونهما فى العشرة تعبدا، كما ان الحكم باعتبار

التوالى فيها على ما هو الحق فيما تقدم تعبدى أيضا، و هذا و ان كان ممكنا الا انه بعيد، و هذا بخلاف ما لو كانت أيام النقاء حيضا حيث ان لاعتبار العشرة حينئذ وجه وجيه و هو عدم تحيض الدم الثانى لو كان خارجا عن العشرة لازدياد الحيض حينئذ عن العشرة، هذا مضافا الى ان التعبير بكلمة (من) فى قوله «فهو من الحيض» لا يخلو عن الإشعار إلى كون النقاء أيضا حيضا، حيث انه لو اختص أيام الدم بالحيضية لكان له ان يقول: ان الدم الأول

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۳۳

و الثانى هو الحيض لا ان الدم الثانى من الحيض، لا سيما لو قلنا بكون (من) التبعيضية للتبعيض من شخص الحيض لا من جنسه إذ يصير المعنى حينئذ ان الدمين جزء من هذا الحيض و يكون الجزء الأخر هو أيام النقاء و بالجملة و لست ادعى الان دلالة الخبر على تحيض أيام النقاء المتخللة فى ضمن العشرة بل المدعى نفى دلالته على كونها طهرا، و هذا لعله ظاهر و استدل بذيلها أيضا على حكمين و هما عدم اعتبار التوالى فى أكثر الحيض بل لو رأت العشرة متفرقات لكانت حيضا ما لم يتخلل بينها أقل الطهر، و الحكم بطهر النقاء المتخلل بينها لو كان دون أقل الطهر، كما إذا رأت الدم خمسة أيام و انقطع عنها فى الخمسة التى بعدها، ثم رأت خمسة أيام، فالخمسة الاولى و الأخيرة عنده حيض و هو أكثر الحيض لكن لا مع التوالى، و الخمسة المتوسطة طهر لنقائها فيها، و الحكم الثانى قطعى لا خلاف فيه، و انما الكلام فى الحكم الأول و هو الحكم بتحيض الخمسة الأخيرة، و مورد استدلاله هو قوله (ع) «فإن رأت بعد ذلك الدم و لم يتم لها من يوم طهرت عشرة أيام فذلك من الحيض» و يرد عليه أولا بان صحة هذا الاستدلال مبنى على كون المروى (من يوم طهرت) و لكن المذكور فى طهارة الشيخ الأكبر (قده) ان فى حاشية النسخة المصححة التى عنده من الوسائل المقروة على الشيخ الحر العاملى «من يوم طمثت» بدل «طهرت» و عليه فيصير الخبر مجملا يسقط عن قابلية الاستدلال به الا ان الانصاف عدم طرو الاجمال بهذا المقدار من شهادة الشيخ (قده) مع كون المحكى من المحدثين هو «طهرت» و لا يكون احتمال غيره مذكورا فى كلامهم حتى من الشيخ الحر العاملى الذى قرء النسخة المصححة عليه إذ هو لم يذكر هذا الاحتمال فى الوسائل أصلا، فلعل هذه الحاشية زيدت بعد التصحيح و بعد القراءة على صاحب الوسائل مع انه فى نسخ الكافى يكون الخبر موافقا مع نسخة (طهرت) من غير خلاف فيها، و فيه غنى و كفاية.

و كيف كان فلو كانت النسخة بصيغة «طمثت» يصير معنى الخبر ظاهرا لا غبار عليه حيث ان قوله (ع) «و لا يكون الطهر أقل من عشرة» توطئة لما يذكر بعده اعنى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۳۴

قوله (ع) «و إذا حاضت المرأة- إلخ-» و حاصله انه إذا رأت خمسة أيام ثم انقطع عنها الدم ثم رأت ثانيا، فان كان الدم الثانى قبل التجاوز عن العشرة من ابتداء رؤية الدم الأول فهو حيض، ان لم يتجاوز بضميمة الدم الأول عن العشرة و الا فالعشرة منها حيض و الباقى استحاضة، و هذا القول موافق مع قول المشهور و مناسب مع ذكر أقل الطهر لكونه مرتبا عليه، و لا غبار عليه أصلا إلا الحكم بكون مقدار العشرة عند التجاوز حيضا مع ان المفروض فى الخبر هو بيان ذات العادة، حيث يقول «و إذا حاضت المرأة و كان حيضها خمسة- إلخ» مع ان الحكم عند تجاوز الدم عن العشرة فى ذات العادة هو جعل العادة فقط حيضا لا العشرة بتمامها، هذا على تقدير كون النسخة «طمثت» و اما على تقدير كونها «طهرت» ففى الخبر احتمالات منها ما احتمله الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة من كون المراد من قوله (ع) «و لم يتم لها من يوم طهرت عشرة أيام» انه لم يتم من يوم طهرت الى زمان رؤية الدم الثانى عشرة أيام من ابتداء رؤية الدم الأول، فيدل على تحيض الدم الثانى إذا لم يتخلل بينه و بين رؤية الدم الأول عشرة أيام فيخرج عن صحة الاستدلال به بتحيض ما كان بعد العشرة من رؤية دم الأول إذا كان قبل العشرة من الطهر عن الدم الأول.

و منها ان يكون المراد عشرة أيام من الطهر و لكن الملحوظ فيه هو الحكم بتحيض ما كان بعد عشرة أيام حيضا مستقلا من غير

نظر الى إطلاق الحكم بتحيض ما كان قبل تمام العشرة سواء كان من أول انقطاع الدم الأول، أو من أول رؤيته بل الملحوظ هو الحكم بحيضية الدم الثانى بعد تمام العشرة الطهرى لو اجتمع فيه شرائط الحيض فينطبق على قول المشهور حينئذ بتحيض ما كان فى العشرة الاولى من الدم الثانى بالحيض الأول و عدم تحيض ما كان بعدها و قبل تمام عشرة الطهر لا من الحيض الأول و لا مستقلا.

و منها هو الاحتمال الثانى لكن مع إطلاق الحكم بتحيض ما كان فى عشرة الطهر و لو كان بعد العشرة من رؤية الدم الأول، و على هذا ينطبق على مذهب صاحب الحدائق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۳۵

بتحيض الدم الثانى الواقع فى عشرة الطهر إذا كان بعد تمام العشرة من رؤية الدم، و لكنه لا يدل على كون النقاء المتخلل بين الدمين طهرا، و ذلك اما بالنسبة الى ما كان منه بعد العشرة من رؤية الدم الأول فلأنه طهر بغير خلاف، فلا يحتاج فى إثبات طهره الى التشبث بالمرسلة و اما بالنسبة الى ما كان منه فى العشرة من رؤية الدم، فلان التقريب الذى يذكره لا يدل عليه، لانه قال لو لم يكن النقاء طهرا للزم ان يكون الحيض أكثر من العشرة، و من المعلوم انه لو كان حيضا لا- يلزم زيادة الحيض على العشرة، اما إذا لم يتجاوز مقدار زمان المجموع من الدمين و النقاء المتخلل فى الدمين عن العشرة فواضح و مع التجاوز عنها فالمتجاوز منه محكومة بالاستحاضة و باقى العشرة محكوم بالحيض، و على كلا التقديرين لم يتجاوز الحيض عن العشرة و منها اى مما استدل به للقول بكون النقاء المتخلل بين الحيض الواحد طهرا رواية ابن ابى عمير عن يونس بن يعقوب قال قلت لأبى عبد اللّه المرأة ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة أيام؟ قال (ع) «تدع الصلاة» قلت فإنها ترى الطهر ثلاثة أيام أو أربعة؟ قال «تصلى» قلت فإنها ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة قال «تدع الصلاة تصنع ما بينها و بين شهر فان انقطع الدم عنها و الا فهى بمنزلة الاستحاضة» و خبر ابى بصير عن الصادق (ع) عن المرأة ترى الدم خمسة و الطهر خمسة أيام و ترى الدم أربعة أيام و ترى الطهر ستة أيام؟ فقال (ع) «ان رأت الدم لم تصل و ان رأت صلت ما بينها و بين ثلاثين يوما فإذا تمت ثلاثون يوما فرأت دما صبيبا اغتسلت و استشفرت و احتشت بالكرسف فى وقت كل صلاة فإذا رأت صفرة توضأت» و ذيل المرسلة الطويلة ليونس بن عبد الرحمن عن الصادق (ع) و فيه: ان امرأة من أهلنا استحاضت فسألت أبا عبد اللّه (ع) عن ذلك فقال (ع) «إذا رأيت الدم البحرانى فدعى الصلاة و إذا رأيت الطهر و لو ساعة من نهار فاغتسلى و صلى» و تقريب الاستدلال بتلك الاخبار هو ان إطلاق لفظ الطهر على زمان النقاء و الأمر بفعل العبادة دال على عدم اشتراط الطهر الواقع فى خلال الحيض الواحد بالعشرة و فى الحدائق انها صريحة فى المدعى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۳۶

و خبر ابى المعزى المروى فى الكافى عن الصادق قال سألته عن المرأة تحيض ثم يمضى وقت طهرها و هى ترى الدم؟ قال فقال «تستظهر بيوم ان كان حيضها دون العشرة أيام و ان استمر الدم فهى مستحاضة و ان انقطع الدم اغتسلت و صلت» قال قلت له فالمرئة يكون حيضها سبعة أيام أو ثمانية أيام حيضها ثم تحيض ثلاثة أيام ثم ينقطع عنها الدم فترى البياض لا صفرة و لا دما؟ قال «تغتسل و تصلى» قلت تغتسل و تصلى و تصوم ثم يعود الدم؟ قال «إذا رأت الدم أمسكت عن الصلاة و الصيام» قال فإنها ترى الدم يوما و تطهر يوما؟ قال فقال «إذا رأت الدم أمسكت و إذا رأت الطهر صلت فإذا مضت أيام حيضها و استمر بها صلت و إذا رأت الدم فهى مستحاضة قد انتظمت لك أمرها كله» و تقريب الاستدلال به- مضافا الى اشتماله على لفظ الطهر و إطلاقه على زمان النقاء و الأمر بفعل العبادة فى زمانه كما فى الاخبار المتقدمة- اشتماله على الصوم اللازم قضائه ان ظهر فساده بوقوعه فى الحيض و عدم الإشارة إلى لزومه، سيما مع دلالة قوله (ع) «قد انتظمت لك أمرها كله» على عدم إهمال شىء الظاهر فى

صحة ما وقع و عدم لزوم قضاء ما وقع من الصوم، هذا غاية ما يقال فى تقريب الاستدلال بهذه الاخبار و يرد عليه بان الظاهر منها بيان وظيفة المرأة المذكورة فيها من حيث تحيرها و احتمالها الحيض عند كل دم و الطهر عند كل نقاء الى ان ينكشف أمرها، لا ان كلا- مما تراه من الدم حيض فى الواقع و كل نقاء طهر كذلك كيف! و فى رواية ابن ابى عمير و خبر ابى بصير انها تفعل كذلك ما بينها و بين ثلاثين يوما، و من المعلوم انه لا يمكن جعل الجميع حيضا إذ لو جعل حيضا واحدا لزاد عن العشرة مع انه لا- يزيد عليها بالنص و الإجماع، و لو جعل كل واحد حيضا مستقلا لزم عدم الفصل بينها بالعشرة من أيام الطهر، و هو أيضا مردود بالنص و الاتفاق على اشتراط فصل أقل الطهر بين الحيضتين، و هذا كاشف عن كون الحكم المذكور فيهما هو بيان وظيفة المتحير و التكليف الظاهرى، و قد حملهما الشيخ (قده) على امرأة اختلطت عادتها فى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۴۳۷

الحيض و تغيرت عن أوقاتها و انها تفعل ذلك لتحيرها و احتمالها الحيض عند كل دم و الطهر عند كل نقاء الى ان يتعين لها الأمران بما أمر به الشارع لا ان كلا من هذه الدماء حيض، و كلا مما بينها من النقاء طهر شرعا، و قال المحقق (ره)- بعد حكاية قول الشيخ عن استبصاره-: لا يقال الطهر لا يكون أقل من عشرة، لأنا نقول هذا حق لكن ليس طهرا على اليقين و لا حيضا بل هو دم مشتبه يعمل فيه بالاحتياط، فلا دلالة فى تلك الاخبار على ان أيام الخالية عن الدم طهر واقعا و لو بعد انكشاف الخلاف يترتب عليه صحة ما اتى به فيه من العبادات، و عدم وجوب القضاء عليها لو كانت فيها قضاء كالصوم و صلاة الايات.

و هذا الذى ذكرناه فيما عدا الخبر الأخير- أعنى خبر ابى المعزى ظاهر، و اما هو فالظاهر منه هو عدم لزوم القضاء فيما تأتى به فى أيام النقاء و لو مع انكشاف الخلاف، لكنه لمكان ضعفه بالإرسال و عدم جابر له فى المقام، حيث ان المشهور ذهبوا الى كون النقاء فى العشرة فى خلال الحيض حيضا فلا يمكن الاستناد به، هذا تمام الكلام فى الاستدلال على كون النقاء المذكور طهرا و الحق ما عليه المشهور لإطلاق النصوص و معاقد الإجماعات بل عمومها فى ان الطهر لا يكون أقل من عشرة أيام مطلقا سواء كان بين الحيضين، أو فى خلال حيض واحد بمعنى انه ينحصر بالأول و لا يكون بين الحيض الواحد طهر أصلا، بل هو نقاء بحكم الحيض و لاستصحاب الحيض و احكامه و احتماله عدم الطهر و أحكامه لأن النقاء المشكوك حيضيته مسبوق بالحيض و هو مما يمكن جعله مع ما بعده من أيام الدم إذا لم يتجاوز عن العشرة أو بعضها مع التجاوز عن العشرة حيضا، فالمرجع حينئذ هو استصحاب الحيض و احكامه، و لمساعدة ذلك مع الاعتبار لكون النقاء المذكور فى أيام الدم فيكون ملحقا به، كما ان اليوم الخالى عن الحمى فى حمى الغب ملحق به ما دام الغب باقيا، و السر فى ذلك هو بقاء الدم فى مادته و استعداده للقذف فما لم ينقطع عن المادة الكاشف انقطاعه بعدم عوده فى العشرة يحكم بالحيض مضافا الى ما تقدم من انه لو لم يكن حيضا للزم صيرورة أقل الطهر اقلا من العشرة، و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۴۳۸

هو مخالف مع إطلاق النصوص الدالة على انه عشرة، و اما عمومات الدالة على التكاليف فمقتضاها هو طهر أيام النقاء المتخلل فى العشرة لكون المورد مما ورد فيه عام و قد خصص فى بعض افراده و شك فى المخصص من حيث قصر زمانه و طوله، و حيث ان المتيقن من الخارج هو بعض حالات الفرد لا الفرد بتمام أحواله يكون المرجع عند الشك فى مقداره هو العموم.

و توضيح ذلك ان الخارج فى المقام عن تحت عمومات التكاليف هو المرأة الحائض فى حال حيضها مع بقائها تحت العموم فى غير تلك الحالة، و بالحقيقة هذا يكون تقييدا لإطلاق دليل العام الدال على ثبوت حكمه فى كل فرد فى جميع أحواله لا تخصيص عمومه بالنسبة إلى فرد من افراده، و مع كون الشك فى طهرية أيام النقاء من باب الشبهة الحكمية يكون الشك فى زيادة التقييد حيث لا يعلم تقييد العام بحال النقاء المتخلل زائدا عن تقييده بأيام الدم، فيكون الإطلاق هو المحكم، لكن ذلك

كله مع قطع النظر عن إطلاق ما دل على كون أقل الطهر عشرة و الا فهو المرجع كما تقدم. هذا ما عندى فى هذه المسألة.

[مسألة (٨): الحائض اما ذات العادة أو غيرها]

مسألة (٨): الحائض اما ذات العادة أو غيرها و الاولى اما وقتية و عددية أو وقتية فقط أو عددية فقط، و الثانية اما مبتدئة و هى التى لم تر الدم سابقا و هذا الدم أول ما رأت، و اما مضطربة و هى التى رأت الدم مكررا لكن لم تستقر لها عادة، و اما ناسية و هى التى نسيت عادتها و يطلق عليها المتحيرة أيضا، و قد يطلق عليها المضطربة و يطلق المبتدئة على الأعم ممن لم تر الدم سابقا و من لم تستقر لها عادة اى المضطربة بالمعنى الأول

الحائض باعتبار كونها ذات عادة من وقتية أو عددية أو هما معا أو غير ذات عادة تنقسم إلى ستة أقسام: ذات العادة الوقتية أو العددية أو الوقتية و العددية معا، و هذه الثلاثة واضحة و سيأتى فى المسألة الاتية فى بيان ما به تتحقق العادة و المبتدئة، و هى تطلق على معنيين: الأول من لم تر الدم سابقا و يكون هذا الدم أول ما رأته، و يقال عليها بالمبتدئة بالمعنى الأخص، و الثانى تطلق على المعنى الأول و على التى رأت الدم مكررا لكن لم تستقر لها عادة، و يقال لها المبتدئة بالمعنى الأعم، و المضطربة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۴۳۹

و هى التى لم تستقر لها عادة التى تطلق عليها المبتدئة بالمعنى الأعم. و الناسية و هى التى نسيت عادتها و يطلق عليها المتحيرة أيضا و قد يطلق عليها المضطربة، فلكل من المضطربة و المبتدئة اطلاقان بالمعنى الأعم و الأخص

[مسألة (٩): تتحقق العادة برؤية الدم مرتين متماثلتين]

مسألة (٩): تتحقق العادة برؤية الدم مرتين متماثلتين فان كانتا متماثلتين فى الوقت و العدد فهى ذات العادة الوقتية و العددية كان رأت فى أول شهر خمسة أيام و فى أول الشهر الأخر أيضا خمسة أيام، و ان كانتا متماثلتين فى الوقت دون العدد فهى ذات العادة الوقتية كما إذا رأت فى أول شهر خمسة و فى أول الشهر الأخر ستة أو سبعة مثلا، و ان كانتا متماثلتين فى العدد فقط فهى ذات العادة العددية كما إذا رأت فى أول شهر خمسة و بعد عشرة أيام رأت خمسة أخرى

المعروف المشهور هو تحقق العادة برؤية الدم مرتين متماثلتين، فان تماثلتا فى الوقت و العدد فهى ذات العادة الوقتية و العددية، و ان تماثلتا فى الوقت خاصة فهى ذات العادة الوقتية المحضة، و ان تماثلتا فى العدد خاصة فهى ذات العادة العددية المحضة، و حكى الإجماع عليه عن الخلاف و التذكرة و جامع المقاصد و المدارك، و يدل عليه من النصوص موثق سماعة. و فيه: سألته عن الجارية البكرة أول ما تحيض فتقعد فى الشهر يومين و فى الشهر ثلاثة أيام يختلف عليها لا يكون طمثها فى الشهر عدة أيام سواء؟ قال (ع) «فلها ان تجلس و تدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة فإذا اتفق الشهر ان عدة أيام سواء فتلك أيامها» و هذا ظاهر فى ذات العادة العددية المحضة، و مرسلة يونس الطويلة، و فيها: «فان انقطع الدم لوقته فى الشهر الأول سواء حتى توالى عليه حيضتان أو ثلاث فقد علم الان ان ذلك قد صار لها وقتا معلوما و خلقا معروفا تعمل عليه و تدع ما سواه و تكون سنتها فيما يستقبل إذا استحاضت- الى ان قال- و انما جعل الوقت ان توالت عليها حيضتان أو ثلاث لقول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله- للتى تعرف أيامها دعى الصلاة أيام أقرائك فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحدة سنة لها، فيقول: دعى الصلاة أيام قرئك، و لكن سن لها الأقراء و أدناه حيضتان أو ثلاث» و هى ظاهرة فى ذات العادة الوقتية و العددية معا و لم يحك

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۴۴۰

فی اعتبار حصول العادة بما ذكر خلاف الا ما يحكى عن بعض العامة من انها تصير ذات العادة بمرة واحدة، و نقل الفخر فی شرح الإرشاد عن بعض الأصحاب موافقته، و لا يخفى مخالفته مع الإجماع و صريح النص و قد يتوهم ان العادة لا تستقر بمرتين و انما يلتزم فی مورد النص بها تعبدا، و اما فی سائر الموارد فلا بد من حصول الحيض مرات عديدة حتى تستقر لها عادة عرفا.

و فيه انه مع مخالفته لظاهر الإجماع ان المستظهر من النص تحديد العادة العرفية التی يستكشف بها وقت الحيض أو عدده أو هما معا بمساواة الحيضتين فی الوقت و العدد، أو فی أحدهما لا ترتيب الاحكام عليها تعبدا لكی يقتصر فی ترتيبها على مورد النص تعبدا مع ان ترتيب تلك الاحكام عليها لا- يدور مدار صدق ذات العادة عليها حتى يبحث عن اعتبار صدقها بنظر العرف أو الالتزام بصدقها بالمرتين تعبدا بالنص، بل المناط معرفة أيام حيضها سواء سميت ذات العادة أم لا، إذ لم يجعل عنوان ذات العادة فی النص موضوعا لما يترتب عليه من الاحكام.

و مما ذكرنا يظهر بطلان الاستدلال على اعتبار التكرر و لو مرتين فی حصول العادة بدلالة العادة، بمادتها عليه، إذ هی من العود و ما لم يتكرر لا يصدق العود حيث ان صحة هذا الاستدلال متوقفة على أخذ العادة فی النص أو معقد الإجماع فی موضوع الحكم، و قد عرفت ما فيه، و بالجملة فلا ينبغی الارتياب فی ترتيب ما يترتب على ذات العادة من الاحكام الاتية على من رأت الدم مرتين متماثلتين فی الوقت و العدد، كما دلت عليه المرسلة و تسمى ذات العادة الوقتية و العددية، أو فی العدد فقط كما دل عليه موثق سماعة المتقدم «و تدعى ذات العادة العددية» أو فی الوقت فقط و ليس عليه من النص دليل و لكنه إجماعی كما حكاه فی المستند و ليعلم ان العادة الوقتية لا- يتحقق بأقل من تماثل الدمين فی شهرين إذ لا يتحقق الاتحاد فی الوقت بالأقل منهما، و لذا مثل فی المتن لها بمن رأت فی أول شهر خمسة و فی أول شهر آخر ستة أو سبعة، و لذات العادة الوقتية و العددية معا بمن رأت فی أول شهر خمسة و فی أول شهر آخر أيضا خمسة أيام و اما العددية فقط فلا يعتبر فيها التكرر

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۴۴۱

فی شهرين، بل اللازم تكرر الدم فی وقتين و لو فی شهر واحد مع تخلل العشرة الطهر بينهما، و لذا مثل لها بمن رأت فی أول شهر خمسة و بعد عشرة أيام أو أزيد رأت خمسة أخرى، و ما اختاره من اعتبار تساوی الدم مرتين فی الشهر الهلالی لا الشهر الحيضی- هو الموافق لما ذهب اليه المحقق الثانی، و قد اختاره صاحب الجواهر فی الجواهر و فی النجاة، قال فی النجاة و المدار بالزمان الذی تثبت به العادة الوقتية على الشهر الهلالی لا الحيضی و هو ثلاثة عشر يوما، نعم هو كاف فی العادة العددية انتهى.

و المراد بالحيضی زمان يسع أقل الحيض و الطهر و هو ثلاثة عشر يوما كما لا يخفى، و انما بنوا على كون المدار فی ثبوت العادة الوقتية على تساوی الدم مرتين فی الشهر الهلالی للجمود على ظاهر النص، لكونه المتبادر منه فی إطلاق الاخبار و ان الشهر الحيضی مجاز لا- يصار اليه الا بالقرينة و خالف فی ذلك- أی فی حمل الشهر على الهلالی- الشهيد الثانی (قده) فی الروض و قال بكفاية التكرر فی الشهر الحيضی، و قال بان فی تكرر الطهر يحصل الوقت، و ارتضاه الشيخ الأكبر (قده) فی الطهارة، و أوضحه بأنه إذا تكرر طهران متساويان كان رأت ثلاثة حيضا ثم عشرة طهرا ثم عشرة طهرا ثم ثلاثة حيضا يصدق على الدم المرئی بعد مضی مقدار ذلك الطهر من الحيض الثالث انها رأت الدم فی أيام حيضها، لأنها اعتادت بالحيض عقيب عشرة الطهر، فاليوم الحادی عشر من أيام الطهر معدود من أيام حيضها عرفا فإذا رأت الدم فيه تحيضت. انتهى.

أقول: لا خفاء فی ان العادة تقسم الى الشرعية و العرفية و المراد بالأولى هو تكرر الدم مرتين متساويتين أو أكثر زمانا أو عددا أو هما معا، و المراد بالثانية هو ما تحصل بتكرر الدم فی الأوقات المعينة من الشهور المتعددة الكثيرة مرارا حتى يصدق عليه العادة عرفا فلا يصدق بتساويه مرتين بل ثلاث مرات. و بين العادتين عموم من وجه بحسب الصدق لصدقهما معا على ما تكرر العادة

الشرعية و زيد من مرتين الى ان يصدق عليها العادة عرفا أيضا، و صدق الشرعية دون العرفية على ما تكرر الدم مرتين متساويتن و صدق العرفية دون الشرعية على العادة المركبة، سواء كانت مرتبة بأن رأت فى الشهر الأول ثلاثة و فى الشهر الثانى أربعة و فى الثالث خمسة ثم عادت الى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۴۲

ثلاثة ثم إلى أربعة ثم إلى خمسة و هكذا حتى تكرر عليها ذلك مرارا متعددة و هذه عادة مختلفة لاختلاف الأيام الحيض عددا و مرتبة، لكون الاختلاف كذلك على الترتيب أو كانت غير مرتبة كما إذا رأت فى الشهر الأول ثلاثة و فى الثانى خمسة و فى الثالث أربعة و هكذا مراتا عديدة حتى حصلت العادة كذلك عرفا. و هذه عادة مختلفة غير مرتبة و تطلق على كلتيها العادة المركبة و تصدق عليهما العادة العرفية دون الشرعية، و صدق الاولى ظاهر و سلب صدق الثانية لكونها مختلفة و المعتبر فى الشرعية هو تساوى الدم مرتين إذا عرفت ذلك فاعلم ان فى تساوى الدم فى الشهر الحيضى لا يصدق العادة العرفية لما عرفت من كون المناط فيه الصدق و انه لا يصدق بالتساوى مرتين و لا العادة الشرعية لاختلاف الدماء و عدم تساويها عددا، فالحق ما عليه المصنف و صاحب الجواهر تبعا للشهيد الثانى من عدم المدار فى الوقتية على الشهر الحيضى كما لا يخفى.

[مسألة (۱۰): صاحبة العادة إذا رأت الدم مرتين متماثلتين على خلاف العادة الاولى]

مسألة (۱۰): صاحبة العادة إذا رأت الدم مرتين متماثلتين على خلاف العادة الاولى تنقلب عادتها إلى الثانية و ان رأت مرتين على خلاف الاولى لكن غير متماثلتين يبقى الحكم الاولى، نعم لو رأت على خلاف العادة الاولى مرات عديدة مختلفة يبطل عادتها و تلحق بالمضطربة

فى هذه المسألة أمور:

الأول: صاحبة العادة التى حصلت لها العادة بتساوى الدم فى الوقت و العدد أو فى أحدهما مرتين إذا رأت الدم مرتين متماثلتين على خلاف العادة الاولى تنقلب عادتها إلى الثانية و قد ادعى عليه الاتفاق فى المحكى عن المنتهى و يستدل له بمرسلة يونس الطويلة التى فيها «فقد علم الان ان ذلك قد صار لها وقتا معلوما و خلقا معروفا» فان الظاهر منه كونه كذلك فعلا المنطبق على العادة الثانية دون السابقة الزائلة فالإشكال فى ذلك بان تطبيق الدليل على العادة الثانية ليس بأولى من تطبيقه على الأول غير سديد، الثانى: لو رأت مرتين على خلاف العادة الأولى لكن غير متماثلين يبقى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۴۳

على حكم العادة الأولى لعدم حصول عادة اخرى على خلافها، فيكون هى المتبع للإطلاق.

الثالث: لو رأت مرات مختلفة على خلاف العادة الاولى تبطل عادتها لعدم بقائها مع تكرر الدم على خلافها بعدها، و تلحق بالمضطربة لعدم حصول عادة شرعية لها بعدها.

[مسألة (۱۱): لا يبعد تحقق العادة المركبة]

مسألة (۱۱): لا يبعد تحقق العادة المركبة، كما إذا رأت فى الشهر الأول ثلاثة و فى الثانى أربعة و فى الثالث ثلاثة و فى الرابع أربعة، أو رأت شهرين متواليين ثلاثة و شهرين متواليين أربعة ثم شهرين متواليين ثلاثة و شهرين متواليين أربعة فتكون ذات عادة

على النحو المزبور، لكن لاـ يخلو عن اشكال خصوصا فى مثل الفرض الثانى، حيث يمكن ان يقال ان الشهرين المتواليين على خلاف السابقين يكونان ناسخين للعادة الاولى، فالعمل بالاحتياط اولى، نعم إذا تكررت الكيفية المذكورة مرارا عديدة بحيث يصدق فى العرف ان هذه الكيفية عادتها و أيامها لا إشكال فى اعتبارها، فالإشكال انما هو فى ثبوت العادة الشرعية و هى الرؤية كذلك مرتين

قد تقدم فى المسألة التاسعة ان العادة المركبة عبارة عن رؤية الدم مرتين أو أزيد مختلفة لا متساوية سواء كانت مرتبة كما إذا رأت فى الشهر الأول ثلاثة و فى الثانى أربعة و فى الثالث ثلاثة و فى الرابع أربعة و هكذا فى شهور متعددة، بان كانت فى كل شهر و تر ثلاثة و كل شهر زوج أربعة أو كانت غير مرتبة كما إذا رأت فى الشهر الأول ثلاثة و فى الثانى خمسة و فى الثالث أربعة و هكذا مراتا عديدة، و يتصور قسم ثالث و هو ما فرضه فى المتن ممن رأته شهرين متواليين ثلاثة و شهرين متتابعين أربعة ثم شهرين متواليين ثلاثة ثم شهرين متتابعين أربعة و هكذا.

و قد اختلف فى تحقق العادة بها فعن المعتبر و المنتهى و التذكرة و القواعد و البيان تحقق العادة بالعادة المركبة، و قد مال اليه الشيخ الأكبر فى الطهارة، و يستدل له بصدق ما فى الخبرين- أعنى موثقة سماعة و مرسلة يونس- على العادة المركبة و المحكى عن ذكرى الشهيد هو العدم و احتمل فيها نسخ كل عدد لما قبله كما فيما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۴۴

إذا رأت الدم مرتين متماثلتين على خلاف العادة الاولى حسبما ما مر فى المسألة العاشرة، بدعوى انصراف الخبرين عن شمولها لها و عدم صدق العادة العرفية عليها أيضا، و اختاره صاحب الجواهر الا فيما إذا تكرر ذلك مراتا متعددة حتى يصدق بها العادة العرفية، و استدل له باعتبار التوالى فى تكرر الدم مرتين و عدم الفصل بينهما بحيضة مخالفة، كما دل عليه ما فى مرسلة يونس من قوله (ع) «فان انقطع الدم لوقته فى الشهر الأول سواء حتى توالى عليها حيضتان أو ثلاث فقد علم الان ان ذلك صار لها وقتا و خلقا معروفا تعمل عليه- الى ان قال- و انما جعل الوقت ان توالى عليها حيضتان أو ثلاث» و ما فى موثق سماعة من قوله «فإذا اتفق شهران عدة أيام سواء فتلك أيامها» و لا يخفى عدم انطباقهما على ما فرضناه من العادة المختلفة المرتبة و غير المرتبة، و اما ما فرضه أخيرا فى المتن من رؤية الدم شهرين متواليين ثلاثة و شهرين متواليين بعدهما أربعة فهو بالنسخ أشبه، كما مر فى المسألة العاشرة، و الحاصل ان العبرة فى العادة و ترتب أحكامها عليها، اما العادة الشرعية أو العادة العرفية الحاصلة بتكرر الدم مرارا، بحيث يصدق عليها العادة عرفا و فيما عداهما لا يحكم عليها بحكم ذات العادة الذى منها العادة المركبة فيما لا يصدق عليها العادة العرفية، و تظهر الثمرة فى المثال الذى ذكرناه من رؤية ثلاثة أيام فى كل شهر وتر و أربعة أيام فى كل شهر شفع انه إذا استمر عليها فى الشهر الوتر تجعل الثلاثة حيضا، و ما عداها استحاضة، و إذا استمر عليها الدم فى الشهر الشفع تجعل الأربعة حيضا بناء على تحقق العادة بالعادة المركبة، و انها تعمل بحكم غير ذات العادة بناء على عدم تحققها بها

[مسألة (۱۲): قد تحصل العادة بالتمييز]

مسألة (۱۲): قد تحصل العادة بالتمييز كما فى المرأة المستمرة الدم إذا رأت خمسة أيام مثلا بصفات الحيض فى أول شهر الأول ثم رأت بصفات الاستحاضة، و كذلك رأت فى أول الشهر الثانى خمسة أيام بصفات الحيض ثم رأت بصفات الاستحاضة فحينئذ تصير ذات عادة عددية وقتية، و إذا رأت فى أول الشهر الأول خمسة بصفات الحيض و فى أول الشهر الثانى ستة أو سبعة مثلا فتصير حينئذ ذات عادة وقتية و إذا رأت فى أول الشهر الأول خمسة مثلا، و فى العاشر من الشهر الثانى مثلا خمسة بصفات

الحيض فتصير ذات عادة عددية.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۴۵

لا إشكال فى تحقق العادة بتكرر الدم الثابت حيضيته بالوجدان، انما الكلام فيما إذا ثبت حيضته بالصفات أو بقاعدة الإمكان فيما تجرى القاعدة فيه، و فى طهارة الشيخ الأكبر انه لا خلاف فى ثبوت العادة بالصفات، ثم حكى عن المنتهى انه قال لا نعرف فيه خلافا، و اعترف بنفى الخلاف فيه فى الجواهر الا انه بعد نقل نفيه عن المنتهى قال: فان تم إجماعا و الا فلنظر فيه مجال.

و كيف كان فهل يتثبت العادة بالصفات مطلقا؟ أولا تثبت كذلك؟ أو يفصل بين الجامع للصفات و بين غيره بثبوت العادة بالأول دون الأخير؟ وجوه: أقواها الأول و ذلك لان الظاهر من الروايات الإمرة بالرجوع الى الصفات هو كون الصفات طريقا شرعيا جعل لإحراز الحيض فيكون الثابت بها بعد إحراز حجيتها هو الحيض الواقعى فيترتب على حيضيته الثابتة بتلك الامارة ما يترتب على الحيض الثابت حيضيته بالوجدان و دعوى ان أدلة حجيته انما تقتضى ثبوت الحيض بلحاظ أحكام الحائض من ترك الصلاة و نحوها بلا نظر فيها الى حجيتها لإثبات الحيض بلحاظ إثبات العادة ضعيفة كدعوى كون الثابت بأدلة اعتبار الصفات هو التحيض الشرعى لا الحيض الحقيقى فإنها أيضا غير مسموعة ان لم ترجع الى الدعوى الاولى، و بالجملة بعد ثبوت الحيض بما جعله الشارع طريقا إلى إثباته يترتب عليه ما يترتب على الحيض الثابت بالوجدان الذى منه تحقق العادة بتكرره على التساوى مرتين فى الوقت و العدد أو فى أحدهما، و لا إشكال فى ذلك فيما إذا تساوى الدمان فى الصفات بان كانا أسود أو أحمر، و اما مع اختلافهما فيها فلا يخلو ثبوت العادة بها عن اشكال، كما لو رأت فى المرة الأولى أسود و فى المرة الثانية أحمر مثلا، و حكى التردد عن الذكرى فى ثبوتها، و استقرب عدمه فى التحرير، و ان كان الأقوى ثبوتها بها فى الفرض المذكور أيضا لكونها مع اختلافها أيضا طريقا إلى إحراز الحيض فيكون حكمها حكم المتحدة فى الصفات، و استوجه الإشكال فى ثبوتها بالصفات فى الجواهر بانصراف الخبرين الدالين على تحقق العادة بتكرر الدم مرتين متساويتين عما يثبت حيضية الدم بالصفات، مع ظهور الأخبار الإمرة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۴۶

بالرجوع إلى الأوصاف بإطلاقها فى عدم العبرة بالعادة الحاصلة بالصفات قال إذ هى متناولة بإطلاقها ما لو تكرر الجامع- مثلا- مرتين، ثم اختلف محله أو عدده فى الدور الثالث فإنه يجب اتباع الأوصاف أين ما كانت تكررت أولا، انتهى.

و لا يخفى ما فى دعواه الانصراف، حيث انه بعد فرض إثبات الحيض بالصفات بدليل حجيتها فى ذلك و كونها طريقا شرعيا لإحرازه يصدق على المتكرر المتساوى فى التمييز إذا اتفق شهران عدة أيام سواء فتلك أيامها، أو قوله (ع) «إذا توالى عليها حيضتان أو ثلاث فقد علم الان ان ذلك صار لها وقتا و خلقا معروفا» و بعبارة أخرى أدلة اعتبار الصفات تثبت حيضا تعبديا عند حصول التميز فتكون حاكمة على ما يستفاد من الخبرين موسعا لموضوع العادة التى تكفل الخبران إثباتهما، و منه يظهر تقديمهما على إطلاق أدلة الصفات، كما يقدمان عليه فيما إذا ثبت الحيض بالوجدان لا يقال حجية التميز مشروطة بعدم العادة، فلا يعقل ان يكون التميز حينئذ مثبتا لها إذ الشىء لا يعقل ان يكون مثبتا لما يمنعه و ينافيه لانه يقال القضية المتكلفة لإثبات اعتبار الصفات فى إثبات الحيض قضية حقيقية منحل إلى أحكام متعددة حسب تعدد الصفات فاعتبار الصفات فى المرتين الأولين تثبت العادة بهما كالعلم الوجدانى بالحيض فى المرتين الأولين و العادة المتحققة بدليل اعتبارها تمنع عن اعتبارها فى المرات الأخرى، فالممنوع فرد من الحكم بالاعتبار مغاير مع الحكم الذى تحقق به المانع عن الاعتبار فى الممنوع، و نظير ذلك ما أجيب به عن الاشكال الوارد فى تقريرهم دلالة آية النبا على حجية الخبر و شمولها للاخبار بالواسطة حيث انه يجاب عنه بالانحلال و مما ذكرناه ظهر إثبات العادة بقاعدة الإمكان و قد نص على إثباتها بها غير واحد من الأصحاب من غير تعرض

للخلاف فيه الكاشف عن مفروغيته عندهم، و يدل عليه إطلاق الخبرين المتقدمين- اعنى بهما موثقة إسحاق بن عمار و مرسلة يونس الطويلة- بالتقريب المتقدم فى إثباتها بالصفات و اما إثباتها بالرجوع إلى عادة الأهل، أو الروايات فينبغى القطع بعدمه، إذ ليس الرجوع إليهما مما يثبت به لها عادة بل انما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۴۷

هو حكمها عند تحيرها لفقد ما به يحرز حيضها فيكون حال رجوعها إليهما حال العمل بالأصل الغير المحرز كما لا يخفى، و منه يظهر ضعف قياس الرجوع الى الصفات على الرجوع الى الروايات و ادعاء انه كما لا- تثبت العادة بالرجوع إليها لا- تثبت بالصفات، و وجه الضعف ثبوت التفاوت بين الصفات و بين الرجوع الى الروايات كالتفاوت بين الأصول المحرزة و بين الغير المحرزة.

[مسألة (۱۳): إذا رأت حيضين متواليين متماثلين مشتملين على النقاء فى البين]

مسألة (۱۳): إذا رأت حيضين متواليين متماثلين مشتملين على النقاء فى البين، فهل العادة أيام الدم فقط أو مع أيام النقاء أو خصوص ما قبل النقاء الأظهر الأول، مثلا إذا رأت أربعة أيام ثم طهرت فى اليوم الخامس ثم رأت فى السادس كذلك فى الشهر الأول و الثانى فعادتها خمسة أيام لا ستة و لا أربعة فإذا تجاوز دمها رجعت الى خمسة متوالية و تجعلها حيضا، لا ستة و لا بان تجعل اليوم الخامس يوم النقاء و السادس أيضا حيضا و لا إلى الأربعة

إذا حصل نقاء بين أيام الدم فى أثناء العشرة فى الشهرين المحصلين للعادة فنفس النقاء المتخلل بين أثناء الدم محكوم بالحيضية، لما عرفت فى المسألة السابعة من عدم نقصان أقل الطهر عن عشرة مطلقا و لو كان بين حيض واحد فيكون النقاء المتخلل بين حيض واحد محكوما بالحيضية و الا يلزم ان يكون الطهر أقل من عشرة، و انما الكلام فى انه بعد كونه من الحيض هل يحسب من العادة أم لا؟ و على الثانى فهل يحسب الدم الثانى الواقع بعد النقاء من العادة أو يلغى النقاء و ما بعده من أيام الدم، و تنحصر العادة بما قبل النقاء من أيام الدم؟ ففيه وجوه بل أقوال فلو رأت أربعة أيام ثم طهرت فى اليوم الخامس ثم رأت فى السادس فى الشهرين المتواليين، ثم رأت الدم فى الدورة الثالثة من أول الشهر الثالث- مثلا- و تجاوز عن العشرة من دون تخلل نقاء بين العشرة فعلى القول الأول- أعنى احتساب النقاء المتخلل و أيام الدم الواقع بعده من العادة تصير عادتها ستة: الأربعة التى قبل النقاء و اليوم الخامس الذى يوم النقاء و اليوم السادس الذى هو يوم الدم بعد النقاء و هذا هو الظاهر من عبارات كثير من الأصحاب، و يستدل له بما فى النصوص التى عبر فيها بأيام القعود عن الصلاة- كما فى موثقة سماعة التى فيها «فلها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۴۸

ان تجلس و تدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة فإذا اتفق الشهران عدة أيام سواء فتلك أيامها» إذ بعد الحكم بكون النقاء المتخلل فى العشرة بحكم الحيض و انها تجلس فيه و تدع الصلاة يحتسب من العادة فاحتساب ما بعده من أيام الدم بالطريق الاولى، و فى مرسلة يونس «و انما جعل الوقت ان توالت عليها حيضتان أو ثلاث لقول رسول اللّه (ص) للتى تعرف أيامها دعى الصلاة أيام أقرائك- الحديث-» و من المعلوم ان المراد بالقرء الذى أمرت فى أيامها بترك الصلاة هو المعنى المقابل للطهر، و أيام النقاء المتخلل بين العشرة كذلك و بخبر الصحاف «فلتمسك عن الصلاة عدد أيامها التى كانت تقعد فى حيضها» و على القول الثانى- أعنى احتساب الدمين الواقعين فى طرفى النقاء المتخلل بينهما من العادة دون أيام النقاء، تصير فى المثال المتقدم أيام عادتها خمسة: الأربعة منها من أيام الدم الواقع قبل النقاء و اليوم السادس الذى يوم الدم بعد النقاء فعند

تجاوز الدم فى الدورة الثالثة عن العشرة، تجعل الخمسة المتصلة من أولها حيضا لا ستة و لا الخمسة المفصولة بينها باليوم الخامس بجعله يوم النقاء و هذا هو مختار صاحب الجواهر (قده) و عليه المصنف فى المتن، و يستدل له بدعوى انصراف نصوص العادة- أعنى موثقة سماعة و مرسلة يونس- الى تحقق العادة بدم الحيض لا- بالتحيض شرعا فى أيام النقاء، و هذه الدعوى ليست بعيدة لمن أمعن النظر فى مثل قوله (ع) فى موثقة سماعة «فلها ان تجلس و تدع الصلاة ما دامت ترى الدم» و قوله (ع) فى المرسلة «فإن انقطع الدم لوقته فى الشهر الأول سواء حتى توالى عليه حيضتان أو ثلاث فقد علم ان ذلك قد صار لها وقتا معلوما» حيث ان التأمل فيها يقضى الحكم بكون المناط فى العادة هو رؤية دم الحيض و تساويه أخذا و انقطاعا لا التحيض الشرعى و على القول الثالث- اعنى احتساب أيام الدم الأول الواقع قبل النقاء من العادة- تصير أيام عادتها أربعة فتجعل الأربعة فى الدورة الثالثة حيضا، و حكى القول به عن شارح البغية و لم يحك له وجه الا دعوى كونه المستفاد من النصوص و الفتاوى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۴۹

بعد إمعان النظر و هى ضعيفة غير مسموعة مردودة على مدعيها، و اللّه الهادى إلى الرشاد و قد ظهر ان إلا وجه هو ما فى المتن من احتساب أيام الدم من العادة مطلقا دون أيام النقاء

[مسألة (۱۴) يعتبر فى تحقق العادة العددية تساوى الحيضتين]

مسألة (۱۴) يعتبر فى تحقق العادة العددية تساوى الحيضتين و عدم زيادة إحداهما على الأخرى و لو بنصف يوم أو أقل، فلو رأت خمسة فى الشهر الأول و خمسة و ثلث أو ربع يوم فى الشهر الثانى لا تتحقق العادة من حيث العدد نعم لو كانت الزيادة يسيرة لا تضر و كذا فى العادة الوقتية تفاوت الوقت و لو بثلث أو ربع يوم يضر و اما التفاوت اليسير فلا يضر لكن المسألة لا تخلو عن إشكال فالأولى مراعاة الاحتياط

اعلم ان الدم المتكرر مرتين أو أزيد اما يتساوى فى العدد و الوقت بحيث لا يزيد أحدهما على الأخر لا باليوم الكامل و لا ببعض يوم و يسمى بالعادة التامة، و اما يتفاوت بالزيادة و النقصان باليوم الكامل و يسمى بالعادة الناقصة فى مقابل الأول، و هى على قسمين لأنها عبارة عن تكرر بعض الوقت أو بعض العدد، و تكرره يكون بتحقق الأقل، و تكرره اما مستقلا أو فى ضمن الأكثر، فالأول كما إذا رأت الدم فى الشهر الأول سبعة و فى الثانى ثلاثة فالأقل، و هو الثلاثة تكرر بالاستقلال لا فى ضمن عدد آخر، و الثانى كما إذا رأت فى الشهر الأول ثلاثة و فى الثانى سبعة فقد تكرر الأقل و هو الثلاثة، حيث وجد ثانيا. لكن لا مستقلا بل فى ضمن السبعة و اما يتفاوت بالزيادة و النقصان، لكن فى بعض من اليوم كثلثه أو نصفه أو ربعه لا اشكال و لا خلاف فى حصول العادة فى الأول- أى فيما لم يختلف الدم بالزيادة و النقصان أصلا لا فى اليوم الكامل و لا فى بعض منه- و هو المتيقن من مورد نصوص العادة و اما الثانى- أى فيما اختلف الدم بالزيادة و النقصان باليوم الكامل ففى تحقق العادة به خلاف، فالمحكى عن ظاهر المنتهى و الذكرى هو تحققها به، و يستدل له بصدق أيام الأقراء على الأقل المتكرر فى العدد و الوقت أو فى أحدهما و المحكى عن جامع المقاصد و الروض هو العدم، و هو المختار عند صاحب الجواهر و الشيخ الأكبر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۵۰

(قده) و يستدل له بعدم تحقق الاستواء و استقامة المعتبرة فى تحقق العادة و ان مقتضى الجمود على ظاهر النص الاقتصار على العادة التامة، و الرجوع الى الأقل رجوع الى قرء واحد مع ان المصرح به فى المرسلة هو ان النبى (ص) لم يسنّ لها القرء الواحد بل سن لها الأقراء، و فصل بعضهم بين العدد و الزمان، فاختار الاكتفاء بالعادة الناقصة فى الثانى دون الأول و ليس له وجه،

فالأقوى عدم الاكتفاء بها إلا إذا تكرر الدم كذلک فی أزمنة کثیرة بحیث صار عادة عرفیة کالعادة المرکبة و اما الثالث- و هو ما إذا کان الاختلاف ببعض من الیوم، و هو ما ذکره المصنف (قده)- و المصرح به فی کشف الغطاء هو تحقق العادة به، و یستدل له بدعوی ظهور الخبرین الموثق و المرسل فی اعتبار المساواة فی الأیام لا فی الساعات، فلا یقدح الاختلاف فیها خصوصا مع کونه غالبیا، و استشکل الشیخ الأکبر فی إطلاق کلامه، و لعله أراد الإشکال فیما إذا کان الاختلاف مضرا بصدق القعود، و لعل هذا هو مراد المصنف (قده) أیضا حیث انه بعد الحکم بعدم تحقق العادة، استثنی الزیادة الیسیرة و التفاوت الیسیر

[مسألة (۱۵): صاحبة العادة الوقتیة سواء کانت عددیة أیضا أم لا]

مسألة (۱۵): صاحبة العادة الوقتیة سواء کانت عددیة أیضا أم لا، تترک العبادة بمجرد رؤیة الدم فی العادة أو مع تقدمه أو تأخره یوما أو یومین أو أزید علی وجه یصدق علیه تقدم العادة أو تأخرها و لو لم یکن الدم بالصفات و ترتب علیه جمیع أحکام الحیض، فان علمت بعد ذلک عدم کونه حیضا لانقطاعه قبل تمام ثلاثة أیام تقضی ما ترکته من العبادات، و اما غیر ذات العادة المذکورة کذات العادة العددیة فقط و المبتدئة و المضطربة و الناسیة فإنها تترک العبادة و ترتب أحکام الحیض بمجرد رؤیته إذا کان بالصفات، و اما مع عدمها فتحتاط بالجمع بین تروک الحائض و اعمال المستحاضة إلی ثلاثة أیام فإن رأت ثلاثة أو أزید تجعلها حیضا، نعم لو علمت انه یستمر إلی ثلاثة أیام ترکت العبادة بمجرد الرؤیة و ان تبین الخلاف تقضی ما ترکته

فی هذه المسألة أمور:

الأول: فی بیان وقت تحیض صاحبة العادة الوقتیة، و لیعلم- أولا- ان الکلام فی هذه المسائل من الحیض یقع فی ثلاث مطالب فی أقسام الحائض: من ذات

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۵۱

العادة و غیرها، و بیان ما به تتحقق العادة- و هذا المطلب تقدم من أول المسألة الثامنة الی هذه المسألة- و وقت تحیض الحائض من المعتادة و غیرها (و هذا هو الذی عنونه المصنف فی هذه المسألة) و مقدار حیضها، و هو یأتی فی المسائل الاتیة إذا تبین ذلک، فنقول: ذات العادة الوقتیة سواء کانت عددیة أم لا إذا رأت الدم فی خصوص أیام عادتها من دون تقدم و تأخر فی الوقت تترک العبادة بمجرد رؤیتها سواء کان الدم بصفة الحیض أم لا بلا خلاف فیه، و قد حکی الإجماع علیه عن غیر واحد من کتب الأصحاب کالمعتبر و المنتهی و التذکرة و غیرها، بل قیل نقل الإجماع مستفیض و النصوص علیه مستفیضة بل عن جامع المقاصد دعوی تواتر النصوص علیه کمرسلة یونس القصیرة و فیها «کلما رأت المرأة من أیام حیضها من صفرة أو غیرها فهو من الحیض و کلما رأته بعد أیام حیضها فلیس من الحیض» و مرسلة الطویلة و فیها فی حکم المضطربة «انها لو کانت تعرف أیامها ما احتاجت إلی معرفة لون الدم لأن السنة فی الحیض ان تکون الصفرة و الکدرة فی أیام الحیض إذا عرفت حیضا کله» و المرسل المحکی عن المبسوط انه روی عنهم علیهم السلام، ان الصفرة و الکدرة فی أیام الحیض حیض و فی أیام الطهر طهر، و صحیح محمد بن مسلم عن الصادق (ع) عن المرأة تری الصفرة فی أیامها، قال (ع) «لا تصلی حتی تنقضی أیامها و ان رأت الصفرة فی غیر أیامها توضأت وصلت» و غیر ذلک من الاخبار التی لا حاجة الی نقلها، و عن جامع المقاصد و فی طهارة الشیخ الأکبر (قده) استدل لذلک بالعمومات الآمرة بالقعود عن الصلاة فی أیام الحیض مثل قولهم (ع) «دعی الصلاة فی أیام أقرائک» و أورد علیه کما فی المستمسک بأنها لا تصلح للاستدلال بها علی المقام لظهوره فی الحکم الواقعی للحیض لا للتحیض بالرؤیة

الثانی: إذا عجلت ذات العادة الوقتیة و تقدم دمها علی عادتها بیوم أو یومین أو أزید علی وجه یصدق علیه تقدم العادة و

تعجيلها، ففى تحيضها برؤية الدم مطلقا و لو لم يكن الدم بصفة الحيض كما فى الدم المرئى فى العادة أو بشرط ان يكون بصفته أو إلحاقها بالمبتدئة فتستظهر بالصلاة إلى الثلاثة أو الى مجيئى عادتها أقوال: أشهرها الأول- أى

القول بتحيضها مطلقا و لو لم يكن الدم بصفة الحيض- بل فى الجواهر استظهار دخول هذه الصورة فى معقد الإجماع على التحيض المحكى فى الصورة الاولى، و يدل عليه من النصوص موثقة سماعة عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها؟ قال «فلتدع الصلاة فإنه ربما تعجل بها الوقت» و خبر الصحاف عن الصادق (ع) و فيه «فإذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذى كانت ترى فيه الدم بقليل أو فى الوقت من ذلك الشهر فإنه من الحيضة» و صحيح ابى بصير عن الصادق فى المرأة ترى الصفرة؟ فقال «ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض و ان كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض» و خبر ابن أبى حمزة عن المرأة ترى الصفرة فقال «ما كان قبل الحيض فهو من الحيض و ما كان بعد الحيض فليس منه» و هذه الاخبار ظاهرة الدلالة فى التحيض بمجرد رؤية الدم قبل العادة بقليل أو بيوم أو يومين، و الكاشفة عن اناطة الحكم بتقدم الدم على وجه يصدق معه التعجيل كما علل به فى موثقة سماعة بقوله «فإنه ربما تعجل بها الوقت» و لو كان فى بعضها إطلاق كخبر ابن أبى حمزة الذى فيه «ما كان قبل الحيض فهو من الحيض» من دون التقييد باليوم أو اليومين أو بالقليل، أو بالتعبير بالتعجيل فيقيد بالمقيد منها مثل سائر الأخبار المذكورة مع إمكان منع إطلاق خبر ابن أبى حمزة أيضا بقرينة مقابلة ما قبل الحيض فيه مع ما بعده المانعة عن بقاء قوله «ما قبل الحيض» على إطلاقه إذا ما يكون قبل الحيض اللاحق بزمان طويل يصدق عليه انه بعد الحيض السابق، و هذا بخلاف ما لو حمل ما قبل الحيض على ما كان قبله بقليل كاليوم و اليومين فإنه لا يصدق عليه انه بعد الحيض السابق بزمان قليل و مما ذكرناه يظهر ان التعبير بيومين فى صحيح ابى بصير محمول على المثال و ان المناط هو تعجيل الدم على وجه يصدق معه التعجيل و لو كان بأكثر من يومين، و لا يعارض الأخبار المذكورة فى دلالتها على التحيض بمجرد الرؤية عند تقدم الدم على العادة على وجه يصدق معه التعجيل الا مفهوم ما دل على ان المرأة إذا رأت الدم فى أيام حيضها تركت الصلاة، و صحيحة ابن مسلم «و ان رأت الصفرة فى غير أيامها توضأت

وصلت» لوجوب تقييدهما بالأخبار المتقدمة، لأنها أخص منهما مع إمكان منع المفهوم فيما دل على ان المرأة إذا رأت الدم فى أيام حيضها تركت الصلاة، بدعوى انه مسوق لمجرد بيان الوجود عند الوجود من غير تعرض لبيان حال الانتفاء عند الانتفاء هذا، و المحكى عن المدارك عدم الحكم بتحيضها قبل العادة ان لم يكن الدم بصفة الحيض و استشهد لذلك بما ورد من الاخبار الدالة على انتفاء الحيضية بانتفاء الصفات بناء على ما استفاده منها من دوران الحيض مدار الصفات وجودا و عدما، و كون الصفات المذكورة للحيض و علائمها فى الاخبار، كالخاصة المركبة التى عند وجودها يكون الدم حيضا و عند انتفائها تنتفى الحيضية إلا بدليل من خارج، كما فى أيام العادة التى قام فيها الدليل على ان الصفرة فى أيام الحيض حيض و فيه- أولا- المنع عن كون الصفات المذكورة للحيض كالخاصة المركبة بل هى صفات غالبية يمكن التخلف عنها، بان تحقق الصفات و لم يكن حيضا، أو انتفت و كان الدم مع انتفائها حيضا بقاعدة الإمكان حسبما مر فى الأمر الثالث من الأمور المذكورة فى طى الفصل المعقود فى الحيض، و يأتى عند البحث عن قاعدة الإمكان، و- ثانيا- انه لو سلم استفادة العموم و دوران الحيض وجودا و عدما مدار وجود الصفات و عدمها، فلا بد من تخصيصها أو تقييدها بهذه النصوص لأخصيتها من جهة التنصيص بحيضية فاقد الصفات منه كما فى صحيح ابى بصير و خبر ابن أبى حمزة من الاخبار المتقدمة كما خصص بما تراه فى العادة فاقد الصفات، و هو (قده) معترف بصحة الحكم بتحيض الفاقد للصفات إذا دل عليه الدليل من الخارج، و الاخبار المذكورة فى المقام دليل على

الحكم به يجب اتباعه بحسب اعترافه، مع إمكان ان يقال بتقديم المطلق من تلك الاخبار كخبر سماعة الذى لم يذكر فيه صفة الدم، و تكون النسبة بينه و بين العمومات التى تمسك بها فى المدارك على كون الصفات كالخاصة المركبة بالعموم من وجه، لكن يقدم هذا الخبر عليها، لكونه معللا بأنه ربما تعجل بها الوقت و يقدم العام المعلل على غيره عند التعارض بينهما بالعموم من وجه، بل ربما يقال كما فى المستمسك بتقديم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۵۴

المطلق الغير المعلل فى تلك الاخبار أيضا كخبر الصحاف لا ظهريته، و ان كانت بينه و بين تلك العمومات عموما من وجه، و ذلك لاظهريته، لكن الأظهرية ممنوعة، لو انتهى الأمر إلى دعواها، و كيف كان فما فى المدارك فى المقام مردود و لا يمكن المساعدة معه، و المحكى عن جماعة كما فى الطهارة هو إطلاق الحكم بإلحاق ما تراه قبل العادة بما ترى فيها و لو مع عدم تعجيل العادة و كون التقديم بزمان كثير، كما إذا رأت عشرين يوما أو أكثر قبل عادتها، بل ربما يحكى عن بعض الإجماع عليه و ان كان مدفوعا مستندا الى وهم الحاكى، و يستدل لهذا القول بإطلاق موثقة سماعة و خبر ابن أبى حمزة المتقدمين و بقاعدة الإمكان و يرد الأول منع إطلاق الخبرين، بل المصرح فى موثقة سماعة هو التعليل بأنه ربما تعجل بها الوقت الدال على اعتبار صدق التعجيل فى الحكم بالحيض و ان فى مقابلة تقدم الحيض مع تأخره فى خبر ابن أبى حمزة شهادة على اعتبار كون التقديم بقليل كما تقدم، مع انه على تقدير تسليم الإطلاق فيهما لا بد من تقييده بالأخبار الأخر المقيدة باليومين، و منع جريان قاعدة الإمكان فيما لم يستقر فيه الدم كما سيجىء فى المبتدئة و المضطربة.

و المحكى عن المحقق و الشهيد الثانى إلحاق المعجلة بيوم أو يومين بالمبتدئة و المضطربة و ان اختلفا فيهما فى التحيض بالرؤية كما هو مختار المحقق الثانى، و عدمه كما هو مختار الشهيد الثانى فى المسالك و لا يخفى ان هذا القول لعله اجتهاد فى مقابل النصوص المتقدمة، اللهم الا ان يحمل تلك النصوص على صورة العلم بالحيض أو انتظار مضى ثلاثة أيام حتى يتحقق موضوع قاعدة الإمكان، و أنت ترى ان هذا الحمل لا موجب له و لا شاهد عليه، فالحق فى هذا الأمر ما هو عليه المشهور من تحيض المستعجلة عن عادتها بما يصدق عليه التعجيل بمجرد الرؤية كما فيمن ترى فى العادة نفسها.

الأمر الثالث: إذا تأخر الدم عن العادة بيوم أو يومين فالكلام فيه تارة يقع فى المراد منه و اخرى فى حكمه، اما الأول فقد فسر فى شرح النجاة تأخر الدم عن العادة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۵۵

بيوم أو يومين برؤية الدم فى العادة لكن مع تأخره عن أولها باليوم أو اليومين، و قال:

لا- ما إذا تأخر حدوث الدم عن العادة بيوم أو يومين بمعنى تجاوز زمان العادة و طهارتها فيها مع مضى يوم أو يومين ثم ترى الدم بعد ذلك، إذ هذا الفرض أيضا حكمة حكم المبتدئة فى الحكم بتحيضها بمجرد رؤية الدم و عدمه على ما سيأتى، ثم قال و فى الحكم بتحيضها بمجرد رؤية الدم و عدمه قولان: أحدهما الحكم بالحيضية بمجرد الرؤية و لعل المشهور عليه ثم استدل له بوجوه أربعة- الى ان قال- و ثانيهما إلحاقها بالمبتدئة لأصالة عدم الحيض و ضعف ما تقرر من الوجوه للحكم بالحيضية الى آخر ما ذكره فى تضعيف الوجوه و المظنون خطائه فى هذا التفسير إذا التأخر عن أول العادة لا يخرجه عن كونه فى العادة، و مع كونه فيها لا ينبغى الخلاف فى كونه حيضا بمجرد الرؤية لصدق قوله (كلما رأت المرأة فى أيام حيضها من صفرة أو غيره فهو من الحيض) على ما هو المعبر فى الاخبار المتقدمة فى الأمر الأول من هذه المسألة لا سيما مع غلبة التخلف عن أول العادة فى أكثر النساء بمثل اليوم و اليومين بالتقدم و التأخر، مع ان الظاهر كون التأخر عن العادة فى مقابل التقدم عليها، فالتقدم إذا كان على العادة بكون الرؤية قبلها بيوم أو يومين فالتأخر أيضا ينبغى ان يكون عن العادة بكون الرؤية بعد مضيها بيوم أو يومين لا

بكون الرؤية فى العادة مع تأخرها عن أولها مع إمكان عدم تجاوز الدم عن العادة أيضا بانقطاعه فى آخر العادة، و بالجملة فهذا التفسير ليس بشىء و فسره فى المستمسك بان لم تره فى العادة و رأته متأخرا، و هذا هو الذى يظهر من مطاوى كلمات الشيخ الأكبر فى الطهارة و هو الصحيح، و لا إشكال فى الحكم فيه بالتحيض بمجرد الرؤية إذا كان الدم بصفة التميز، للإجماع المدعى عليه و الاخبار الدالة على التحيض بالصفات بناء على عمومها و عدم اختصاصها بما إذا كان الدوران بين الحيض و الاستحاضة و بان التأخر يزيده انبعاثا، و بان المستفاد من تعليل الحكم بالتعجيل فى الموثق اناطة الحكم بمطلق التخلف و لو كان بالتأخير، و كيف كان فلا ينبغى الإشكال فى أصل الحكم إذا الإجماع المدعى قطعيته مع الوجوه المذكورة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۵۶

كافية فى الاطمئنان به، هذا إذا كان الدم مع التميز، و مع فقده، فالمشهور أيضا هو الحكم بمجرد التحيض، و قال الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة فى التحيض لما يحدث بعد العادة وجهان: من أولوية الحكم بالتحيض فيه عن الحكم به فى صورة التقدم، قال: لأن تأخره يزيده انبعاثا مع إمكان دعوى عدم القول بالفرق بين التقدم و التأخر، و قوة احتمال ان يستفاد من تعليل الحكم بالتعجيل فى الموثقة المتقدمة إناطة الحكم بمطلق التخلف، و من ان الأصل عدم الحيض و ضعف الوجوه المذكورة فى التحيض.

أقول: العمدة فى ذلك الأخبار المتقدمة فى الأمر الثانى المفصلة بين ما تراه قبل وقت الحيض و بعده بالحكم بتحيض الأول دون الأخير، مضافا الى صحيح ابن مسلم و فيه عن المرأة ترى الصفرة فى أيامها قال «لا تصلى حتى تنقضى أيامها و ان رأت الصفرة فى غير أيامها توضأت وصلت» المقيد إطلاقه بغير من رأت الصفرة فى غير أيامها فى المتقدم على أيامها بالأخبار المتقدمة فيبقى من رأتها بعد أيامها تحت الحكم بعدم التحيض، و هذه الاخبار كما ترى ظاهرة فى الحكم بعدم تحيض ما يحدث بعد العادة فاقدا للصفات و حملها على ما إذا رأت الدم فى أيامها و تعدت عن أيامها بيوم أو يومين لا ما إذا حدث الدم بعد أيامها (كما فى الطهارة، و قال بان بين المسئلتين بون واضح) لا يخلو عن الاشكال لمخالفته مع ظاهر تلك الاخبار مع لزوم التقييد حينئذ بما إذا تجاوز الدم عن العشرة من ابتداء رؤيته، ضرورة كون ما يتجاوز عن العادة حيضا إذا انقطع على العشرة كما سيأتى و لا يخفى إباء مثل قوله «و ان كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض» كما فى صحيح ابى بصير المتقدم فى الأمر الثانى، عن مثل هذا التقييد، و ان كان الظاهر من قوله «و ان كان بعد الحيض» هو الحيض الفعلى الا انه لا بد من حمله على بعد وقت الحيض بقرينة تقابله مع قوله «ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض» المراد منه قبل وقت الحيض قطعا إذ لا يعقل التقدم على الحيض الفعلى المتأخر كما لا يخفى،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۵۷

و بالجملة فالمسألة فى صورة تأخر حدوث الدم عن العادة مع كونه فاقدا للصفات لا يخلو عن الإشكال، فالأولى فيها رعاية الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة إلى مضى ثلاثة أيام و اللّه الهادى.

الأمر الرابع: وقع البحث فى تحيض ما عدا ذات العادة الوقتية بمجرد الرؤية و المراد بما عداها هو ذات العادة العددية فقط و المبتدئة و المضطربة و الناسية و ذات العادة الوقتية إذا تقدم دمها على عادتها أو تأخر عنها بكثير، و ينبغى ان يبحث عن كل واحدة من هؤلاء على حدة فنقول: اما ذات العادة العددية فقط: فالمعروف كونها كالمبتدئة، خلافا لظاهر الشرائع حيث قال ذات العادة تترك الصلاة و الصوم برؤية الدم إجماعا، و لم يقيدها بالوقتية، و إطلاق كلامه فى ذات العادة ثم تعقيبه بدعوى الإجماع على معقده هو دعوى الإجماع على كون ذات العادة العددية فقط، مثل الوقتية، و لذا استأنس له فى الجواهر بالإجماع المدعى فى عبارته و بصدق اسم ذات العادة عليها. و بما دل على التحيض بمجرد الرؤية فى معتادة الوقت لو رأته قبل وقتها كالأخبار

المتقدمة فى الأمر الثانى من هذه المسألة، بتقريب انه لو كان المدار فى التحيض بالرؤية على الوقت لما حكم فى هذه الاخبار بالتحيض بمجرد الرؤية على من رأته قبل الوقت و لا يخفى ما فى الجميع، إذ الإجماع على كون ذات العادة العددية كالوقتية فى التحيض بالرؤية قطعى العدم، مع ذهاب غير المحقق على خلافه و لم يعلم ذهابه إليه أيضا، إذ لعل مراده من ذات العادة فى عباراته هو الوقتية و العددية أو الوقتية المحضة، و يكون ترك القيد مسامحة فى العبارة كما تقع من كثير من المصنفين لا سيما فى تصنيف المتون المبنى على الاختصار، فليس فى دعواه الإجماع استيناس على ما نسب اليه، مع انه لو صرح بالإجماع على ثبوت هذا الحكم فى العددية المحضة لكان مردودا بالقطع بعدمه، و دعوى صدق العادة عليها لا يوجب إلحاقها بذات العادة الوقتية فى هذا الحكم إذ لم يثبت هذا الحكم لذات العادة بعنوان انها ذات العادة حتى يدعى فى صدقها على العددية المحضة، و التقريب الذى استأنس به عن الاخبار الدالة على التحيض بمجرد الرؤية

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۵۸

فى معتادة الوقت لو تم لاقتضى المنع عن هذا الحكم فى الوقتية إذا لم تر فى الوقت لا إثباته فى العددية المحضة فالأقوى إلحاق العددية المحضة بالمبتدئة لعدم مدخلية العدد فى انضباط أيام العادة و وقتها، و اما المبتدئة سواء كانت بالمعنى الأخص و هى التى ابتدأت بالدم- بناء على ان تكون بكسر الدال بصيغة اسم الفاعل- أو التى ابتدأها الدم لو قرئت بفتح الدال على صيغة اسم المفعول، أو كانت بالمعنى الأعم و هى تلك التى ذكرت.

و المضطربة بالمعنى الأخص و هى التى تكرر منها الدم لكن لم تستقر لها عادة فقد اختلف فى تحيضها بمجرد الرؤية على أقوال:

الأول: ما ذهب اليه الشيخ الأكبر فى الطهارة وفاقا لجماعة من المتأخرين تبعا لصاحب المدارك و اختاره صاحب الجواهر، و هو التحيض بالرؤية مع اتصاف الدم بصفات الحيض و انتظار مضى ثلاثة مع عدم اتصافه، و استدلوا له اما على التحيض بالرؤية فى واجد الصفات، فبالاخبار الواردة فى الأخذ بها، بناء على عدم اختصاصها بصورة التردد بين الحيض و الاستحاضة العرفية- أعنى الدم المتصل بأيام الحيض- و ان كان بعضها وقع فى الجواب عن الدم المستمر الا انه لا يوجب اختصاص الجواب الواقع فيه بمورد السؤال فضلا عما لم يكن فى مقام الجواب، و خبر إسحاق بن عمار فى الحبلى ترى الدم اليوم و اليومين؟ فقال «ان كان دما عبيطا فلا تصلى ذينك اليومين و ان كانت صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين» بناء على عدم القول بالفصل بين الحامل و غيرها، و ظهوره فى كون الحيض أقل من الثلاثة مع انه ليس كذلك لا يقدح فى الاستدلال به للمقام، لما عرفت فى الأمر الثانى من الأمور المذكورة فى البحث عن إمكان اجتماع الحيض مع الحمل من احتمال ان يكون مع الحمل أقل من الثلاثة، للخبر المذكور و مساعدة الاعتبار معه، لكن لم يحك القول به من احد من الأصحاب، مضافا الى صحة التفكيك فى الحجية فى مدلول خبر واحد إذا اقتضاه الدليل كما قرر فى الأصول، و مفهوم صحيحة ابن الحجاج عن الكاظم عن امرأة نفست فمكثت ثلاثين يوما أو أكثر ثم طهرت وصلت ثم رأت دما أو صفرة؟ قال «ان كان صفرة فلتغتسل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۵۹

و لتصل و لا تمسك عن الصلاة» فإنها تدل بمفهومها على انه ان كان دما تمسك عن الصلاة و يوضحه تركه الجواب عن الدم مع كونه مذكورا فى السؤال فإنه يشهد باجتزائه فى الجواب بالشرطية المذكورة، مع ان المروى فى التهذيب التصريح بالمفهوم حيث زاد فى آخره «فان كان دما ليس بصفرة فلتمسك عن الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل» لكنه حينئذ يخرج عن مورد الكلام و هو المبتدئة لظهور قوله (ع) «أيام أقرائها فى ذات العادة» و إطلاق صحيح ابن المغيرة عن الكاظم فى امرأة نفست فتركت الصلاة ثلاثين يوما ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك؟ قال «تدع الصلاة لأن أيامها أيام الطهر قد جازت مع أيام النفاس» و إطلاقه كما

ترى يشمل المبتدئة و غيرها، و الظاهر من قوله «ثم رأت الدم» هو الدم فى مقابل الصفرة بقرينة صحيح ابن الحجاج المتقدم الذى جعل فيه الدم فى مقابل الصفرة فى قوله «ثم رأت دما أو صفرة» مع انه على تقدير عموم الدم و شموله للأصفر منه يكون الأصفر منه خارجا بما سيجىء.

و اما التأييد ببناء العرف على التحيض و ترتيب آثار الحيض عند وجدان الدم بالصفات بمجرد سماع قول الشارع «فاعتزلوا النساء فى المحيض و نحوه و الاستشهاد لما ذكرنا بتصديق غير واحدة من النساء للإمام عند بيان أوصاف الحيض» و قول بعضهن: (و اللّه لو كان امرأة ما زاد على هذا) كما فى الطهارة فلا يخلو عن شىء، لظهور كون بناء العرف فى تصديق النساء فى مورد العلم بالحيض، فلا يكون فيه تأييد و لا شهادة على المقام الذى هو مورد الحكم بالتحيض ظاهرا كما لا يخفى.

و استدلوا لوجوب الاستظهار و انتظار مضى الثلاثة بأصالة عدم الحيض بناء على عدم جريان قاعدة الإمكان فى المقام لعدم استقرار الإمكان حسبما يأتى تفصيله عند البحث عن القاعدة.

فإن قلت: يمكن إحراز الاستقرار بأصالة بقاء الدم إلى الثلاثة، حيث انها أصل محرز يترتب عليها ما يترتب على العلم الوجدانى ببقائه إلى الثلاثة قلت: صحة اجراء استصحاب بقاء الدم إلى الثلاثة متوقفة على القول بإجراء الاستصحاب فى الأمر المستقبل بان يكون الشك فى الحال و المشكوك فى الاستقبال،

و هو ممنوع لانصراف اخبار الاستصحاب الى ما كان الشك فى الحال و المشكوك فى الماضى مثل الشك فى بقاء الطهارة السابقة مثلا و أجاب الشيخ الأكبر عن هذا الإشكال بأن الأصل فيما نحن فيه هو عدم حدوث الزائد عما حدث لا أصالة بقاء الحادث، و صحة ما أفاده مبتنية على لحاظ المتيقن الحادث شيئا و لحاظ المشكوك الزائد على الحادث شيئا مغايرا معه، و هو موجب للمنع عن اجراء الاستصحاب فى التدريجيات و هو مع كونه مخالفا لما ذهب إليه فى الأصول فاسد، لأن الأمر التدريجى المتصل أجزائه شىء واحد كالأمر القار، حيث ان الوحدة الاتصالية تساوق الوحدة الشخصية فاليوم الواحد من أوله الى آخره يوم واحد و كذا الشهر و السنة و غيرهما من التدريجيات، فلا مانع من إجراء أصالة بقاء الدم إلى الثلاثة من هذه الجهة، و ليس المورد مورد أصالة عدم حدوث الزائد عما حدث أصلا، ثم قال: و لو ثبت بحكم الأصل بقائه إلى الثلاثة لم يحتج إلى قاعدة الإمكان للاتفاق من الطرفين على ان الدم المستمر إلى ثلاثة حيض، و أورد عليه فى المستمسك بأنه لم يظهر الوجه فى عدم الحاجة الى القاعدة على تقدير جريان الأصل المذكور، كيف و الإجماع المذكور عين الإجماع على القاعدة، أقول: لعل الوجه فى عدم الحاجة الى القاعدة ظاهر حيث ان الشك فى حيضية دم المبتدئة ناش عن الشك فى انقطاع الدم قبل الثلاثة أو استمراره إليها بحيث لو علم باستمراره لحصل العلم بحيضيته، و مع جريان أصالة البقاء إلى الثلاثة يحصل العلم التعبدى باستمراره فيترتب عليه الأثر من الجرى العملى على بقائه، كما لو علم به وجدانا و هذا مما لا ربط له بقاعدة الإمكان، بل انما هو لمكان الإجماع القطعى فى لسان غير واحد من الأساطين على ان الثلاثة المتوالية حيض بلا اشكال.

و استدلوا أيضا بما دل على انها ان رأت الصفرة فى غير أيامها توضأت وصلت، لكن الانصاف انصرافه عن المبتدئة و انما هو فيمن له عادة فرأت الصفرة فى غيرها، و بمفهوم قوله «و إذا رأت المرأة الدم فى أيام حيضها تركت الصلاة» و هذا فى عدم الدلالة

على عدم تحيض المبتدئة بمجرد الرؤية عند فقد الصفات أظهر، اللهم الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل بين المبتدئة و ما تراه المعتادة فى غير وقتها كما فى الطهارة، و مع ذلك لا يتم الاستدلال به الا بعد تقييده بما إذا كان الدم فاقدا للصفات، و بمفهوم

خبر إسحاق بن عمار الوارد فى الحبلى لو لم نقل بانصرافه عن المبتدئة لندرة الحمل ممن لم يبتدئها الدم أصلا، بمنطوق صحيح ابن الحجاج المتقدم، و دعوى انصرافه عن المبتدئة أظهر، حيث ان السؤال فيه عمن نفست فمكثت ثلاثين يوما أو أكثر ثم طهرت ثم رأت دما أو صفرة- إلخ- و هذا لا يتحقق فى المبتدئة قطعا و عندى ان التمسك بهذه الاخبار لا يجدى فى إثبات هذا المطلوب- اعنى الحكم بعدم تحيض المبتدئة بمجرد الرؤية عند فقد دمها للصفات- نعم لا بأس بالتمسك بمفهوم صحيح حفص عن الصادق (ع) «ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع و حرارة و دم الاستحاضة اصفر بارد فإذا كان للدم حرارة و دفع و سواد فلتدع الصلاة» فإنه بمفهومه يدل على ان ما لم يكن فيه الصفات لا تدع به الصلاة، هذا تمام الكلام فى القول الأول.

القول الثاني: هو القول بالتحيض بالرؤية مطلقا و ان كان صفرة، و حكى عن المبسوط و المهذب و الوسيلة و الجامع و جملة من كتب العلامة و الذكرى و الروضة و نسبه فى محكى كشف الالتباس إلى الأشهر و فى محكى الرياض إلى الشهرة، و استدلوا له بقاعدة الإمكان كما استدل به العلامة فى المحكى عن المنتهى و المختلف، و باخبار الصفات بناء على عدم القول بالفصل بين كون المرئى متصفا بالصفات أو غير متصف به و بإطلاق الأخبار الدالة على ترك الصوم بمجرد الرؤية كقول الباقر (ع) فى الموثق و قد سئل عن المرأة التى ترى الدم فى النهار فى شهر رمضان غدوة أو عند ارتفاع النهار أو الزوال قال «تفطر» و فى خبر آخر عنه كذلك. و فى آخره «انما فطرها من الدم» و فى ثالث «أى ساعة ترى الدم فهى تفطر الصائمة» و بموثق سماعة عن الجارية البكر أول ما تحيض تقعد فى الشهر يومين و فى الشهر ثلاثة يختلط عليها لا يكون طمثها فى الشهر عدة أيام سواء؟ قال (ع) «فلها ان تجلس و تدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما

لم يجز العشرة فإذا اتفق شهران عدة أيام سواء فتلك أيامها» و موثق ابن بكير عن الصادق (ع) «إذا رأت المرأة الدم فى أول حيضها و استمر الدم تركت الصلاة العشرة أيام» و موثقة الأخر فى الجارية «أول ما تحيض يدفع عليه الدم فتكون مستحاضة إنها تنتظر بالصلاة فلا تصلى حتى يمضى أكثر ما يكون من الحيض فإذا مضى ذلك و هو عشرة أيام فعلت ما تفعله المستحاضة» و الانصاف عدم حصول الاطمئنان بشيء مما ذكر، اما قاعدة الإمكان فلما عرفت بما فى الاستدلال بها (فى الاستدلال للقول الأول على وجوب الانتظار فى فاقد الصفات) و اما اخبار الصفات فلكون الاستدلال بها مبنيا على دعوى عدم الفصل بين الواجد للصفات و الفاقد لها، و هى ممنوعة، بل عن العلامة فى المنتهى و المختلف دعوى اختصاص النزاع بالدم المتصف بالصفات و ان الدم الفاقد خارج عن محل النزاع، و انما الحكم فيه عدم التحيض بمجرد الرؤية و به صرح صاحب المدارك أيضا، و معه كيف يمكن دعوى عدم القول بالفصل بين الجامع و الفاقد، مع انه على تقدير تسليمها فليس للقول بالتحيض بمجرد الرؤية فى الواجد ثم إلحاق الفاقد به، ترجيح على عكسه- اعنى القول بوجوب التربص على الفاقد ثم إلحاق الواجد به- لأن فى اخبار الصفات دلالتين و هما دلالتها على التحيض فى واجد الصفات و دلالتها على نفى التحيض فى فاقدها، فلا بد من رفع اليد عن أحدهما و ليس ترجيح الاولى على الثانية أولى من عكسه و مع التكافؤ يجب الرجوع الى قواعد اخرى، فيسقط اخبار الصفات عن صحة الاستدلال بها.

و اما الاستدلال بإطلاق الأخبار الدالة على ترك الصوم بمجرد الرؤية فلا يخلو عن الغرابة، كيف و المستظهر منها هو مفطرية الحيض للصوم كيف ما اتفق فى أثناء النهار غدوا و عشيا، و لا ربط له بالتحيض بمجرد الرؤية عند الشك فى كون الدم حيضا، و ينادى على ذلك قوله (ع) فى خبر منها «فهى تقطر الصائمة إذا طمثت» و اما موثق سماعة فهى ظاهرة فى كون الجارية عارفة بكون دمها حيضا الا انه لما لا ينضبط عدد أيامها لا تعرف مقدار حيضها و ما يلزم عليها من ترك الصلاة،

فأجاب (ع) بأنها تدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يتجاوز العشرة، و اما موثق ابن بكير فهو على خلاف مطلوب المستدل أدل، حيث انه اشترط فيه استمرار الدم لترك الصلاة و كذا موثقة الأخر فإنه أجنبى عن الدلالة على هذا المطلوب، بل هو فى الجارية التى تحيض و تستمر بها الدم، لا التى تشك فى تحيضها و يحكم عليها بالحيض برؤية الدم، و كيف كان فهذا القول ساقط القول الثالث: هو القول بالانتظار الى مضى الثلاثة مطلقا و لو فيما كان الدم بصفة الحيض، و حكى عن الكافى و ابن الجنيد و علم الهدى و سلار و السرائر و المعتبر و التذكرة و جامع المقاصد، و استدلوا له بأصالة عدم الحيض الحاكمة بنفيه عما شك فى حيضيته، و أصالة بقاء التكليف بالعبادات و سائر التكاليف المشترطة فيها الطهارة عن حدث الحيض الثابتة قبل رؤيتها لهذا الدم و قاعدة الاشتغال بالتكاليف مع عدم العلم بالخروج عنها، و ذلك لضعف أدلة القولين الأولين، لأن العمدة منها ما تمسك به من اخبار الصفات و هى لا- يكفى فى إثبات قول الأول فضلا عن القول الثانى المتوقف إثباته بها على دعوى عدم القول بالفصل بين الواجد و الفاقد، و ذلك لاختصاصها بما إذ اشتبه الدم بالاستحاضة فى مستمرة الدم، فلا يشمل المبتدئة و نحوها من فاقد الصفات أقول: و هذا هو العمدة فى المقام إذ الإنصاف انه ليس للقول الأول دليل إلا أخبار الصفات، فمع اختصاصها بالمستمرة الدم لا يكون دليل على تحيض المبتدئة بالرؤية و لو كان دمها واجدا للصفات، و يلزم على الفقيه التدبر فيها و إعطاء النظر حقه فى ملاحظتها، فان أذعن بعمومها و شمولها للمبتدئة فيقول بالقول الأول، و لا سبيل لتوهم إثبات القول الثانى بها بدعوى عدم القول بالفصل، و ان أذعن باختصاصها بالمستمرة فلا بد من التزامه بالقول الثالث، إذ لا دليل على القول بالتحيض بالرؤية فى واجد الصفات سواها، و ان تردد فى ذلك و صار متحيرا يجب عليه الذهاب الى القول الرابع، و هو الاحتياط مطلقا حتى فى واجد الصفات كما حكى عن البيان من اعتبار مضى الثلاثة بالنسبة إلى الأفعال فتأتى بالعبادات إلى الثلاثة، و اعتبار رؤية الدم بالنسبة إلى التروك فتترك ما يحرم على الحائض من حين الرؤية، و هذا بالنسبة إلى التروك مما لا اشكال فيه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۶۴

و اما بالنسبة إلى الأفعال فكذلك ان كانت حرمتها عليها تشريعية، و اما لو كانت ذاتية و كانت الصلاة و الصوم عليها حراما ذاتيا فيشكل الاحتياط فيها لدورانها حينئذ بين الحرمة و الوجوب، و اللّه العاصم. هذا تمام الكلام فى المبتدئة و اما المضطربة بأى معنى من معنييه- اعنى من تكرر منها الدم مع الاختلاف و عدم حصول عادة لها أو هى مع من كانت لها عادة فصارت ناسية- فالظاهر ان حكمها فى التحيض بالرؤية حكم المبتدئة فيجىء فيها الأقوال و تكون المختار منها فيها هو المختار فى المبتدئة، خلافا لما عن البيان و الدروس حيث جعل تحيضها بما تظن انه حيض و ان قيل بالتربص فى المبتدئة و هو ضعيف، لعدم الفارق بينهما مع انه ليس دليل على اعتبار ظنها و جواز عملها به و اما ذات العادة التى تقدم دمها على عادتها أو تأخر عنها بما لا يتسامح فيه كعشرين يوما مثلا- فالظاهر انها أيضا كالمبتدئة، لكن الشيخ الأكبر (قده) مع ذهابه فى الطهارة إلى القول الأول- أعنى التفصيل بين واجد الصفات و فاقده بالتحيض بالرؤية فى الأول و وجوب انتظار الثلاثة فى الثانى- احتاط فى إلحاقها بالمبتدئة، و قال بالاحتياط فيها مطلقا فى صورتى التقدم و التأخر بما لا يعتاد، و كأنه لا وجه له و كيف كان ففى كل مورد تحتاط بالجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة إلى ثلاثة أيام فإن رأت ثلاث أو أزيد تجعلها حيضا اتفاقا، كما فى غير واحد من العبارات و صرح بها الشيخ الأكبر (قده) فى المبتدئة فى الطهارة، و يدل عليه من النصوص صحيح يونس بن يعقوب المرأة ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة قال (ع) «تدع الصلاة» و صحيح بن سنان عن الحبلى ترى الدم ثلاثة أو أربعة تترك الصلاة؟ قال (ع) «نعم ان الحبلى ربما قذفت بالدم» و هذا الإجماع و النص كاف فى الحكم بالتحيض بعد مضى الثلاثة و لو لم يتم قاعدة الإمكان كما تقدم، و منه يظهر أيضا انها لو علمت باستمرار الدم ثلاثة أيام يجب عليها ترك العبادة بمجرد الرؤية و لو كان دمها فاقدا

للصفات، فان تبين الخلاف تقضى ما تركته

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۶۵

و من جميع ما ذكرناه من الأقوال و مستنداتها ظهر مختار المصنف (قده) فى المتن و انه مع واجدية الدم للصفات يقول بالتحيض بمجرد الرؤية، كما عليه المتأخرين، و مع فاقديته لها يحتاط بالجمع بين تروك الحائض و أفعال المستحاضة، و وجه الأول هو ما تقدم فى دليل القول الأول، و وجه الثانى هو تصادم أدلة القولين عنده و تحيره فى ذلك، و عندنا الاحتياط فى الأول أيضا مما لا ينبغى تركه

[مسألة (۱۶): صاحبة العادة المستقرة فى الوقت و العدد]

مسألة (۱۶): صاحبة العادة المستقرة فى الوقت و العدد إذا رأت العدد فى غير وقتها و لم تره فى الوقت تجعله حيضا سواء كان قبل الوقت أو بعده

إذا كانت للمرأة عادة مستقرة وقتا و عددا فرأت ذلك العدد متقدما على ذلك الوقت أو متأخرا عنه، فالكلام فيها يقع تارة فى أصل تحيضها فى غير وقتها، و اخرى فى وقت تحيضها و انها هل هى تتحيض بمجرد رؤية الدم أو يجب عليها التربص إلى ثلاثة أيام، و الكلام فى المرحلة الثانية قد تقدم فى المسألة السابقة و انما البحث فى هذه المسألة فى المرحلة الاولى، و لا إشكال فى أصل تحيضها فى الوقت الذى ترى فيه الدم سواء كان قبل وقتها أو بعدها، و سواء كانت القبلية أو البعدية بمقدار يتسامح فيها كاليوم و اليومين أولا، كعشرين يوما مثلا، و يدل عليه بعد الاتفاق المدعى عليه كما عن كشف اللثام و قاعدة الإمكان بعض النصوص المتقدمة، كقوله (ع) عن المرأة ترى الصفرة فقال (ع) «ما كان قبل الحيض فهو من الحيض» و قوله (ع) فى خبر آخر عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها؟ قال (ع) «فلتدع الصلاة فإنه ربما يعجل بها الوقت» و بالجملة فلا ينبغى الريب فى ذلك الحكم، لكن المحكى عن المبسوط انه لو تأخر عن العادة بأكثر من عشرة أيام لم يحكم بحيضيته، و هو ضعيف أو محمول على عدم التحيض بمجرد الرؤية- اعنى المرحلة الثانية التى تقدم الكلام فيها

[مسألة (۱۷): إذا رأت قبل العادة و فيها و لم يتجاوز المجموع عن العشرة]

مسألة (۱۷): إذا رأت قبل العادة و فيها و لم يتجاوز المجموع عن العشرة جعلت المجموع حيضا و كذا إذا رأت فى العادة و بعدها و لم يتجاوز عن العشرة أو رأت قبلها و فيها و بعدها و ان تجاوز عن العشرة فى الصور المذكورة فالحيض أيام العادة فقط و البقية استحاضة

فى هذه المسألة أمور:

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۶۶

الأول: إذا رأت المرأة قبل العادة و فيها و لم يتجاوز المجموع عن العشرة يكون مجموع ما رأته قبل العادة و فيها حيضا، و قد ادعى عليه الاتفاق فى محكى المنتهى، و قال فى الجواهر بلا خلاف معتد به أجده، و فى مصباح الفقيه بلا خلاف فيه على الظاهر، و يدل عليه من النصوص الأخبار المتقدمة فى الأمر الثانى من الأمور المذكورة فى المسألة الخامسة عشر الأمر الثانى لو رأته فى العادة و بعدها و لم يتجاوز عن العشرة فالجميع حيض اما ما رأته فى العادة فلكون العادة طريقا الى الحيض بالإجماع و

النص، و اما ما رأته بعد العادة فللإجماع على حيضية ما تراه بين الثلاثة و العشرة إذا انقطع عليها، و لا ينافيه الا ما ورد من ان الصفرة بعد الحيض ليست من الحيض، و ما دل على ان ما بعد أيام الاستظهار استحاضة، بناء على انتهاء مدة الاستظهار قبل العشرة، لكن الأول محمول على الصفرة التى لم تكن مسبوقة بالحيض، أو على ما تكون بعد العشرة و الثانى محمول على كون ما بعد أيام الاستظهار استحاضة عند التجاوز عن العشرة لا مع الانقطاع عليها.

الأمر الثالث: لو رأته قبل العادة و فيها و بعدها و لم يتجاوز عن العشرة فالجميع حيض للإجماع المتقدم فى الأمرين السابقين، و قد أسند الخلاف فى ذلك فى الجواهر الى ابى حنيفة و قال بأنه قصر الحيض بالعادة و هو ضعيف الأمر الرابع: لو تجاوز الدم عن العشرة فى الصور المذكورة فالحيض هو أيام العادة فقط و البقية استحاضة و فى الجواهر لإطلاق الأدلة فى الرجوع الى العادة، و فى مصباح الفقيه بلا إشكال فى شيء من هذه الفروع أقول و سيأتى تفصيل الكلام فيه فى الفصل المعقود فى حكم تجاوز الدم عن العشرة.

[مسألة (١٨): إذا رأت ثلاثة أيام متواليات و انقطع]

مسألة (١٨): إذا رأت ثلاثة أيام متواليات و انقطع ثم رأت ثلاثة أيام أو أزيد فإن كان مجموع الدمين و النقاء المتخلل لا يزيد عن عشرة كان الطرفان حيضا و فى النقاء المتخلل تحتاط بالجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة و ان تجاوز المجموع عن العشرة فإن كان أحدهما فى أيام العادة دون الأخر جعلت ما فى العادة حيضا، و ان لم يكن واحد منهما فى العادة فتجعل الحيض

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۶۷

ما كان منهما واجدا للصفات و ان كانا متساويتين فى الصفات فالأحوط جعل أولهما حيضا، و ان كان الأقوى التخيير، و ان كان بعض أحدهما فى العادة دون الأخر جعلت ما بعضه فى العادة حيضا، و ان كان بعض كل واحد منهما فى العادة فإن كان ما فى الطرف الأول من العادة ثلاثة أيام أو أزيد جعلت الطرفين من العادة حيضا و تحتاط فى النقاء المتخلل، و ما قبل الطرف الأول و ما بعد- الطرف الثانى استحاضة و ان كان ما فى العادة فى الطرف الأول أقل من ثلاثة تحتاط فى جميع أيام الدمين و النقاء بالجمع بين الوظيفتين

فى هذه المسألة أمور:

الأول: إذا رأت المرأة ثلاثة أيام متواليات و انقطع ثم رأت ثلاثة أيام مثلا و كان زمان مجموع الدمين مع النقاء المتخلل بينهما لا يزيد عن عشرة فلا اشكال و لا خلاف فى ان الدمين الواقعين فى طرفى النقاء المتخلل حيض، و قد صرح غير واحد بالإجماع عليه قال فى الجواهر من غير فرق فى الدم بين الجامع و غيره، و لا- فى المرأة بين ذات العادة و غيرها انتهى، و يدل عليه بعد الإجماع الخبر المروى عن الباقر (ع) و فيه «إذا رأت المرأة الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى و ان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة» و الاشكال عليه كما فى المستمسك بأنه يدل على كون الدم المفروغ حيضيته إذا كان فى العشرة ملحقا بالحيض الأول، و لا دلالة فيه فى تحيض كلما كان من الدم الثانى فى العشرة مردود بأن إلحاقه بالحيض الأول دليل على حيضيته إذ ليس فى العشرة دمان فى المرة الثانية كان أحدهما حيضا و الأخر غير حيض و كان حكم الحيض فيه الحاقه بالحيض، و ذلك لكون الكلام فى عدم تجاوز الدم عن العشرة و انقطاعه عليها و معه فالدم الثانى الواقع بعد النقاء المتخلل اما حيض أو ليس بحيض، و ليس مما كان حيضا فى حالة و لا- يكون حيضا فى حالة اخرى، فالحكم بإلحاق مثله بالحيض الأول حكم

بحیضیته کما لا یخفی، و بالجملة فهذا الاستدلال لا غبار علیه کما لا خلاف فیه الا ما یحکی عن صاحب المدارک فی کلیته حیث توقف فیها فیما إذا کان الدم الثانی اصفر و الدم الأول أحمر لما ورد من ان الصفرة بعد أیام الحیض لیست حیضا،

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۶۸

و فیه انه بعد الإجماع علی حیضیة ما کان تراه فی العشرة، و دلالة ما دل علی ان ما تراه فی العشرة فهو من الحیضة الاولی لا بد من تأویل ما ورد من ان الصفرة بعد أیام الحیض لیست حیضا علی وجه لا ینافی الحکم المذکور و أحسن محامله ما قیل بکون المراد من أیام الحیض هی العشرة التی یمکن ان تکون الدم فیها حیضا فیصیر المنفی عنه الحیضیة هی الصفرة التی تراها بعد العشرة، و یدل علی صحة هذا التأویل ما فی مرسلة یونس حیث انه بعد التصریح فیه بقوله «و کلما رأت المرأة فی أیام حیضها من صفرة أو حمرة فهو من الحیض» یقول «و کلما رأته بعد أیام حیضها فلیس من الحیض» و ربما یستشکل فی الحکم المذکور بما تراه فی العشرة بعد عادتها کما إذا کانت رأت الدم فی أیام عادتها و کانت خمسة مثلا فانقطع عنها الدم ثلاثة ثم رأت یومین و انقطع علی العشرة و لو کان الدم الثانی جامعا للصفات، و ذلک لما دل علی ان أیام العادة هو الحیض، و هذا أیضا مردود بان ما دل علی تحیض ما کان من الدم فی أیام العادة لا ینفی تحیض ما یقع من الدم بعد العادة فی العشرة حتی ینافی مع ما دل علی تحیضه، و الحاصل ان هذه الإشکالات تشکیک فی مقابل ما ثبت بالدلیل قطعا، هذا کله حکم الدمین الواقعین فی طرفی النقاء و اما حکم النقاء الواقع بینهما فقد تقدم حکمه مستوفی فی المسألة السابعة و انه محکوم بحکم الحیض، خلافا لصریح صاحب الحدائق، و قد تقدم مع ما فیه، و المصنف (قده) احتاط هناک فی النقاء بین الدمین کما احتاط فی المسألة السابقة أیضا، و لکنه قال هنا فی النقاء المتخلل تحتاط بالجمع بین تروک الحائض و اعمال المستحاضة مع ان الأمر عنده یتردد بین الحیض و الطهر لا بینه و بین الاستحاضة، و لعل مراده (قده) بأعمال المستحاضة هو الإتیان بالعبادات، لا الإتیان بکل ما یأتی به المستحاضة، و لعل هذا ظاهر.

الأمر الثانی: لو تجاوز الدم عن العشرة فی الفرض المتقدم بأن رأت الدم خمسا مثلا و انقطع عنها یومان ثم رأت خمسا آخر فان کان احد الدمین فی أیام العادة

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۶۹

دون الأخر جعلت ما فی العادة حیضا و الأخر استحاضة سواء کان الواقع فی أیام العادة هو الدم الأول أو کان هو الدم الأخیر، و سواء کان بصفة الحیض و الأخر بصفة الاستحاضة أو کان بالعکس، أو کانا کلاهما جامعا للصفة أو فاقدا لها، و هذا الحکم فیما إذا کان ما فی العادة جامعا لصفات الحیض و ما فی غیرها فاقدا لها مما لا ارتیاب فیه، و علیه الإجماع بل هو کذلک فیما إذا کان ما فی العادة أیضا فاقدا للصفات، مثل ما فی غیرها انما الکلام فیما إذا کان ما فی العادة فاقدا للصفات و ما فی غیرها واجدا لها ففی تقدیم ما فی العادة حینئذ مطلقا أو تقدیم الصفات أو التخییر بینهما أو تقدیم العادة إذا کان حصولها بالأخذ و الانقطاع و تقدیم الصفات علیها إذا کان حصول العادة بالصفات أقوال:

المشهور کما فی الجواهر نقلا و تحصیلا هو الأول، و استدلوا له بعموم ما دل علی وجوب رجوع المستحاضة إلی عادتها، و ما ورد من ان الصفرة و الکدرة فی أیام الحیض حیض المشعر بان الصفة لا تکون منظورة مع العادة و فی المرسلة الطویلة انها لو کانت تعرف أیامها ما احتاجت إلی معرفة لون الدم، لأن السنة فی الحیض ان تکون الصفرة و الکدرة فما فوقها فی أیام الحیض إذا عرفت، حیضا إذا کانت الأیام معلومة فإذا جهلت الأیام و عددها احتاجت الی النظر حینئذ إلی إقبال الدم و إدباره و تغیر لونه و بموثق إسحاق بن جریر، و فیه دخلت امرأة علی الصادق (ع) فقالت له ما تقول فی امرأة تحیض فتجوز أیام حیضها؟ قال (ع) «ان کان أیام حیضها دون عشرة أیام استظهرت بیوم واحد ثم هی مستحاضة» قالت فان الدم یستمر بها الشهر و الشهرین و الثلاثة

كيف تصنع بالصلاة؟ قال «تجلس أيام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين» قالت له ان أيام حيضها تختلف عليها و كان يتقدم الحيض اليوم و اليومين و الثلاثة و يتأخر مثل ذلك فما علمها به؟ قال (ع) «دم الحيض ليس به خفاء و هو دم حار تجد له حرقة و دم الاستحاضة دم فاسد بارد» و لا يخفى ظهور ما فى هذين الخبرين (أعنى المرسلة و موثق إسحاق) فى تقديم العادة على الصفات و عدم النظر الى الصفات معها، فبهما يخصص عموم ما دل على الرجوع الى الصفات فلا- يبقى له عموم يعارض عمومات ما يدل على الرجوع الى العادة،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۷۰

مع انه على تقدير عدم تقييد عموم ما دل على الرجوع الى الصفات و تسليم استقرار التعارض بينه و بين ما يدل على الرجوع الى العادة يقدم الأخير لرجحانه بالشهرة العظيمة و مع الغض عن ذلك أيضا يحمل ما يدل على الرجوع الى الصفات على غير ذات العادة لأقوائية العادة المستكشفة من تقديمها على الصفات فى المستمرة الدم كما سيأتى و بالجملة فالأقوى ما عليه المشهور خلافا لما يحكى عن الشيخ فى النهاية و المبسوط من تقديم التميز، بل ادعى فى الخلاف إجماع الفرقة على تقديم اعتبار صفة الدم على العادة، لكنه قال بعد ذلك فى المبسوط و الخلاف انه لو قيل بتقديم العادة مطلقا لكان قويا، و يستدل له بعموم ما ورد من اخبار التميز و رجحانه على اخبار العادة و بالإجماع المحكى عن الخلاف و لا يخفى ما فيه من الوهن بعد ما عرفت من تقيد اخبار الصفات بصورة عدم العادة و عدم الشاهد على رجحانه على تقدير الغض عن تقييده، و وهن إجماع الخلاف بمخالفة الشيخ (قده) نفسه معه فى ما حكى عنه المبسوط و الخلاف هذا.

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ۱۳۸۰ ه ق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى؛ ج۴، ص: ۴۷۰

و المحكى عن الوسيلة هو التخيير بين جعل الحيض فى أيام العادة أو فى أيام التميز، و لعل مستنده هو الجمع بين العمل بالعمومين، و لا- يخفى ما فيه من الضعف، فإنه مضافا الى ما فيه من كونه فرع بقاء العموم من الطرفين و تكافؤهما، و قد عرفت عدمه بدعوى تقييد ما دل على الرجوع بالصفات بعدم تحقق العادة أولا، و ترجيح الأخذ بما دل على الرجوع الى العادة بتأيده بالشهرة العظيمة ثانيا، يكون الحكم فى تعارض العموم من وجه هو التساقط و الرجوع الى الدليل الأخر من الأمارة أو الأصل، و مع الغض عن ذلك يكون اللازم هو التخيير بالأخذ بأحد العامين و الفتوى بما اختاره تعيينا الذى هو التخيير فى المسألة الأصولية، لا الفتوى بالتخيير الذى هو التخيير فى المسألة الفرعية و المحكى عن جامع المقاصد هو التفصيل بين العادة الوجودية الحاصلة من الأخذ و الانقطاع، و بين العادة الحاصلة من التميز بتقديم العادة فى الأول على التميز

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۷۱

و تقديم التميز عليها فى الأخير، و المحكى عنه فى الاستدلال له بأن العادة الحاصلة من التميز لو قدمت عليه عند معارضتهما لزم زيادة الفرع على الأصل، لأن أصل الاعتياد حصل من الصفة فلا يبلغ مرتبة تقدم عليها مع الخلو عنها، و ما ذكره (قده) لا يخلو عن الوجه كما اعترف به فى الجواهر، و ان أورد عليه بأنه مجرد اعتبار لا يعول عليه بعد القول بثبوت العادة به شرعا، اللهم الا ان يستشكل بثبوتها به الا ما قام الدليل على ثبوتها به و هو الإجماع، و القدر المسلم منه هو فيما إذا لم يعارضها تميز، و اما معه فهو غير ثابت كما حكى عن شارح الروض و كاشف اللثام أيضا التوقف فى تقديم العادة الحاصلة من التميز على التميز هذا، و المحكى عن القواعد هو تقديم الدم المتقدم على المتأخر و لو كان المتأخر فى العادة بالصفة و سيأتى وجهه، هذا كله حكم ما

إذا كـان احـد الـدمين فى العادة و الأخر فى غيرها و ان لم يكن واحـد منهما فى العادة، فإن كان أحـدهما واجـد الصـفات دون الأخر فتجعل الواجد حيضا و الفاقد اسـتحاضة، و عدم تصادف شـىء من الدمين مع العادة اما يكون لأجل عدم العادة لها أصـلا، بـأن كـانت مضـطربة أو كـانت العـادة بياضا، و ان كان الـدمان سابقا عليها كما إذا كانت عادتها خمسـة فى أول الشـهر ثم اتفق الرؤيـة من يوم السـادس عشـر من الشـهر الـذى قبله الى عشـرين منه و نقت من يوم الحـادى و العشـرين منه الى يوم الخـامس و العشرين ثم رأت من يوم السادس و العشرين الى آخر الشهر فالدمان الواقعان فى طرفى النقاء المتخلل مع ذاك النقاء لا يصادف أيام عادتها و مجموعهما مع النقاء لا يمكن ان يكون حيضا لتجاوزه عن العشـرة، و كل واحد من الدمين صالح لان يكون حيضا أو كان الدمان مع النقاء المتخلل بينهما بعد العادة كما إذا كانت العادة خمسة أيام فى أول الشهر و لم تر فيها الدم فرأت من يوم السادس منه الى العاشر و نقت من يوم الحادى عشر الى يوم الخامس عشر ثم رأت من السادس عشر الى عشرين، أو كان الدمان سابقا و لاحقا على العادة و كانت العادة متخللـة بينهما بياضا، كما إذا رأت من كانت عادتها خمسـة من أول الشـهر خمسـة قبلها فنقت من أول العـادة إلى آخرهـا ثم رأت من يوم السـادس من الشـهر الى العاشـر منه ففى جميع هـذه الصور لم يكن شـىء من الدمين فى العادة كما لا يخفى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۷۲

و كيف كان فان كان أحـدهما واجدا للصـفات دون الأخر ففى جعل الحيض ما كان واجدا منهما للصـفات و لو كان لاحقا كما صرح به فى المتن، و عن كشف اللثام انه ربما لم يكن الأول حيضا إذا لم يصادف العادة أو التميز أو جعل الأول منهما حيضا و لو كـان فاقـدا و الثـانى جامعـا كمـا هو ظاهر الجواهر و افتى به فى النجاة، و نسبه فى الجواهر الى ظاهر الأصـحاب بل داخلا فى معقد إجماعهم على استحاضية الدم الثانى.

حيث لا يمكن ان يكون من الحيضـة الأولى لكونه بعد العشـرة من ابتداء رؤية الدم الأول، و لا من حيضة مسـتقبلة لعدم الفصـل بين ابتداء رؤيته و بين انقطاع الدم الأول بأقل الطهر فلا بد من ان تكون استحاضة.

و اسـتدل له مضافـا الى ذلـك بخبر صـفوان بن يحيى عن الكـاظم (ع) و فيه: إذا مكثت المرأة عشـرة أيـام ترى الـدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة أيام طاهرا ثم رأت الدم بعد ذلك تمسك عن الصـلاة؟ قال «لا، هذه مسـتحاضة» و يسـتدل للأول باخبار الصفات بناء على ظهورها فى كون التميز طريقا إلى إثبات الحيض و امارة له مطلقا، و لو فى غير مسـتمرة الـدم فتـدل على تحيض ما كان واجـدا لها و لو كان متأخرا عن الفاقـد منهما و هذا لا يخلو عن المنع، لمنع إطلاق أخبار الصـفات و المتيقن منها اعتبار الصـفات فى صورة اسـتمرار الـدم. و عليه فالقول بتعين الدم الأول فى الحيضـية لا يخلو عن الوجه، و ان كان فاقدا للصـفات مع كون الدم الثانى واجـدا له هـذا، و ان كان الـدمان متساويين فى الصـفات بان كانا معا واجدين أو فاقدين لها ففى التخيير بين وضع الحيض فى الأـول أو الثـانى أو تعين وضـعه فى الأـول وجهان من تساويهما فى ذلك و انتفاء المرجـح لأحـدهما على الأخر من عادة أو تميز، و تساويهما فى قاعدة الإمكان، و من كون الأول مساعدا مع ما تقتضـيه الجبلة، و يؤيده ما فى خبر ابن بكير «عدت من أول مـا رأت الـدم الأـول و الثـانى عشـرة أيـام ثم هى مسـتحاضة» و مرسل يونس «ان عليها أول ما ترى الـدم و يجوز كونه حيضا ان تتحيض به» و هـذان الخبران و ان كانـا فى المسـتمرة الا ـ انه يمكن التأييـد بما فى المقام و التحقيق ان يقال ان فى فرض الكلام: اعنى ما إذا رأت مثلا ثلاثة أيام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۷۳

متواليات و انقطع ثم رأت ثلاثة أيام أو أزيد مع تجاوز المجموع عن العشـرة و كون الدمين متساويين فى الصـفات لا محالة يعلم بان احـد الـدمين لا يكون حيضـا، و ذلك من جهة العلم باسـتحالة كونهما معا حيضا فحينئذ إما يعلم بكون أحـدهما حيضا أو لا؟

بـل يحتمـل ان لاـ يكونـا معا حيضا، و مع العلم الإجمالى بحيضـيهٔ أحـدهما يعامل معاملـهٔ المعلوم بالإجمال فيجب فى كل واحد منهمـا الاحتيـاط بـالجمع بين تروک الحـائض و اعمـال المسـتحاضهٔ بنـاء على مـا هـو التحقيـق من عـدم الفرق فى تنجز المعلوم بالإجمـال بين كونه فى الأطراف القارهٔ أو التدريجيـهٔ حسـبما ما حقق فى الأصول و مع عـدم العلم بحيضـيهٔ أحـدهما إجمالا فقد يقال بصحهٔ البناء على عدم حيضيهٔ كل واحد منهما، لعدم الدليل على حيضيهٔ واحد منهما رأسا، اما إذا كان الدمان متساويين فى فقـد الصـفات فلعـدم المقتضـى للحيضـيهٔ فى واحـد منهما حينئذ إلا قاعدهٔ الإمكان، و هى تسـقط بمعارضهٔ الجاريهٔ منها فى كل واحـد منهـا مع الجاريـهٔ منهـا فى الـدم الأـخر، فيصـير كـل منهما مشـكوک الحيضـيهٔ فيجرى فيه الأصل، و إذا كانا متساويين فى وجدان الصـفات فالتميز و ان كان طريقا الى الحيض لكن العلم بعدم حيضـيهٔ أحدهما يوجب تكاذب الطريقين فيما يحكيان عنه إذ طريقيهٔ صفهٔ كل دم من الدمين كما تدل على حيضيته تدل على عدم حيضيهٔ الدم الأخر، فيكون كل واحد من الدمين مما قد قام- الطريق على حيضـيته و عـدمها، و حيث لا مرجـح يسـقط كل منهما عن الطريقيهٔ. فلا بد من الرجوع الى الأصل الجارى فى كل واحـد منهما عنـد الشک فى كونه حيضا أو اسـتحاضهٔ و هو الاحتياط بالجمع بين تروک الحائض و اعمال المسـتحاضهٔ و لا يخفى ما فيه، اما- أولا- فلان قاعـدهٔ الإمكان الجاريـهٔ فى الدم الأول لا يعارض مع القاعدهٔ الجاريهٔ فى الدم الثانى و لو علم حين رؤيهٔ الدم الأول بأنه يحدث الدم الثانى فى زمانه الا انه لا يكون المانع عن حيضيهٔ الدم الأول حين وجوده موجودا، إذ المانع عنه هو وجود الـدم الثانى و المفروض انه معـدوم حين وجود الـدم الأول فيحكم على الـدم الأول بكونه حيضا، و هـذا بخلاف الـدم الثانى، فإن وجود الدم الأول و تحيضه مانع عن حيضيهٔ الدم الثانى فيكون الدم الثانى خارجا عن مجرى القاعدهٔ بالتخصص

مصباح الهدى فى شرح العروهٔ الوثقى، ج۴، ص: ۴۷۴

لوجود المانع عن إجرائها فيه و هو تحيض الدم الأول، فسقط حديث سقوط القاعدهٔ فى الدمين بالتعارض.

و بعبارهٔ أوضح المقام أشبه بباب التزاحم بين التدريجيين، حيث ان الحكم فيهما مع أهميهٔ المتأخر هو الإتيان به بترک المتقدم و حفظ القـدرهٔ لصرفها فى المتأخر و مع عـدم أهميهٔ المتأخر يجب إتيان المتقدم و لو لم يكن أهم، و ذلک لان الخطاب بالمتأخر حينئـذ لاـ يمكن ان يكون شاغلاـ مولويـا عن إتيان المتقـدم، و مع إمكان الإتيان به تكوينا و عـدم تعجيز مولوى عن إتيانه يجب بحكم العقـل صـرف القـدرهٔ فى إتيـانه و مع إتيانه يصـير عاجزا عن إتيان المتأخر فيسـقط عنه المتأخر بالعجز عن إتيانه، و المقام أيضا كـذلک لأن إمكان تحيض الـدم المتقـدم و عـدم المانع عن حيضـيته يوجب الالتزام بتحيضه و عنـد ثبوت حيضـيته لوجود مقتضـيها و انتفاء المانع عنها يصـير الـدم الثانى محكوما بعـدم الحيضـيهٔ لتحقق المانع عنها و هو حيضـيهٔ الـدم الأول فالـدم الأول يصلح لان يكون مانعا عن حيضيهٔ الدم الثانى، و لكن الدم الثانى غير صالح للمنع عن حيضيهٔ الدم الأول الا بعد حيضيته المتوقفهٔ على عدم حيضـيهٔ الدم الأول، و ان شـئت فقل رفع اليد عن تحيض الدم الأول يكون تخصـيصا لقاعدهٔ الإمكان من غير مخصص الا على وجه دائر و رفع اليـد عن تحيض الـدم الثانى يكون لوجود المانع عنه و هو تحيض الـدم الأول بقاعدهٔ الإمكان الشاملهٔ له بلا مانع فيكون بالتخصص لا بالتخصيص.

و امـا- ثانيـا- فلان طريقيـهٔ الصـفهٔ فى كل دم لنفى التحيض عن الـدم الأخر ممنوع، بل عـدم حيضـيهٔ الـدم الأخر انما هو لوجود المانع عن حيضـيته لا لمكان دلالـهٔ صـفهٔ الـدم الأول على عـدم حيضـيته، فحال إحراز حيضـيهٔ كل واحـد من الـدمين عن ناحيهٔ اشتماله على الصفهٔ حال قاعدهٔ الإمكان، و يكون شمولها للدم الأول من دون مانع عنه حيث لا يكون الدم الثانى حين رؤيهٔ الدم الأول موجودا لكى تكون حيضـيته مانعا عن حيضـيهٔ الدم الأول، فالدم الأول يصـير حيضا بلا مانع فيمنع عن حيضـيهٔ الدم الثانى، فخروج الـدم الأول عن تحت دليل اعتبار الصـفات يكون بلا مخرج الا على وجه دائر، و خروج الـدم الثانى عنه يكون على وجه التخصص

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۷۵
و ان شئت فقل اعتبار وصف الدم فى الثانى متوقف على عدم اعتباره فى الدم الأول فلو كان عدم اعتباره فى الدم الأول موقوفا على اعتباره فى الدم الثانى لزم الدور فصيرورة وصف الدم الثانى فردا للعمومات الدالة على اعتبار الصفات موقوفة على خروج وصف الدم الأول عن تحتها و خروجه موقوف على كون وصف الدم الثانى فردا لها فالمتعين فى الفرعين- اعنى ما كان الدمان مختلفين فى الصفة و لو كان الأول فاقدا و الثانى واجدا لها و ما كانا متساويين فى الوجدان و الفقدان- هو التحيض بالدم الأول و العمل بالاستحاضة فى الدم الثانى الا ان الاحتياط فى كلا الدمين بالجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة فى كلا الفرعين مما لا ينبغى تركه و مما ذكرناه ظهر بطلان القول بالتخيير متمسكا بانتفاء المرجح لأحدهما على الأخر، و ذلك لتعين وجود المرجح فى الدم الأول دون الأخير، و هو قاعدة الإمكان الجارية فى الدم الأول و الممنوعة جريانها فى الدم الثانى، و فساد توهم تساوى نسبتها الى الدميين بما لا مزيد عليه الأمر الثالث: ان كان بعض احد الدمين فى العادة دون الأخر، كما إذا كانت عادتها العشرة الثانية من الشهر فرأت الدم من أول الشهر إلى خمسة أيام، ثم نقت ثلاثة أيام إلى اليوم الثامن من الشهر ثم رأت من اليوم التاسع إلى خمسة أيام، فالدم الأول لا يقع منه شيء فى العادة و الدم الثانى يقع ثلاثة أيام منه فى العادة و الحكم فيه على ما ذكره المصنف هو جعل ما بعضه فى العادة حيضا و هو الدم الثانى فى المثال الذى ذكرناه لأن ثلاثة أيام منه التى وقعت فى العادة محكومة بالحيض بحكم العادة و لو مع كون الدم الأول متصفا بالصفات بناء على تقدم العادة على الصفات و اليومان اللذان تقدما على العادة محكوم بالحيض لصدق التعجيل عليها أو لإجراء قاعدة الإمكان فيها من غير معارض.

الأمر الرابع: إذا كان بعض كل واحد من الدمين فى العادة فلا يخلو اما ان يكون ما فى الطرف الأول من العادة ثلاثة أيام أو أزيد أو يكون أقل من ثلاثة مثال الأول ما إذا كانت عادتها ثمانية أيام من اليوم الثالث من كل شهر الى آخر اليوم العاشر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۷۶
فرأت من أول شهر إلى خمسة أيام ثم نقت من اليوم السادس منه الذى هو اليوم الرابع من عادتها إلى ثلاثة أيام ثم رأت الدم بعد نقائها خمسة أيام، فصار زمان مجموع الدمين مع النقاء المتخلل بينهما ثلاثة عشر يوما، و وقع ثلاثة أيام من الخمسة الاولى فى أول العادة و يومين منها قبلها، و يومين من الخمسة الثانية فى آخر العادة، و ثلاثة أيام منها بعدها، و مثال الثانى ما إذا كانت عادتها ثمانية أيضا لكن من اليوم الرابع من الشهر الى آخر اليوم الحادى عشر منه فرأت من أول الشهر إلى خمسة أيام، فوقع ثلاثة أيام منها قبل العادة و يومين منها فيها، ثم نقت ثلاثة أيام ثم رأت الدم من اليوم التاسع من الشهر الذى هو يوم السابع من أيام عادتها إلى خمسة أيام، فثلاثة أيام من الخمسة الأولى وقعت قبل العادة و يومين منها فيها فكان ما فى العادة فى الطرف الأول أقل من ثلاثة، و الحكم فى الصورة الأولى على ما فى المتن هو تحيض ما كان من الدمين فى العادة و هو الثلاثة من الخمسة الاولى و اليومان من الخمسة الثانية و الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة فى اليومين الواقعين قبل العادة من الخمسة الاولى و فى الثلاثة من أيام النقاء المتخلل بين الدمين التى هى من أيام العادة، و جعل الثلاثة الأخيرة من الخمسة الثانية التى هى أيام التجاوز عن العشرة استحاضة، اما جعل الطرفين من العادة حيضا فلكونهما فى العادة و العادة طريق الى الحيض، و انما اعتبر كون ما فى الطرف الأول ثلاثة أو أزيد لاشتراط كون الحيض ثلاثة أيام متوالية فى أوله، خلافا لصاحب الحدائق، حسبما مر و احتاط فى اليومين من الخمسة الأولى المتقدمين على العادة و لم يحكم بكونهما حيضا، لان هذه المرأة ممن تجاوز دمها عن العشرة و حكم من تجاوز دمها عن العشرة هو جعل ما فى عادتها فقط حيضا و هو الثلاثة من الخمسة الاولى و اليومان من الخمسة الأخيرة، و هذا هو الوجه فى عدم الحكم بكون ما فى قبل العادة حيضا، و لعل وجه الاحتياط فيه بالجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة هو احتمال كون الاقتصار على تحيض ما فى العادة عند تجاوز الدم عن العشرة

بما إذا كانت المرأة مستمرة الدم بدم واحد، لا فيمن ترى دمين المتخلل بينهما النقاء مع تجاوز المجموع عن العشرة،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۷۷

و حيث ان إسراء الحكم بالرجوع إلى العادة إلى مفروض المقام لا يخلو عن شوب الاشكال و ان المتيقن منه هو فى المستمرة الدم فلا جرم حكم بالاحتياط فى اليومين من الخمسة الأولى الواقعين قبل العادة، و هو حسن لا بأس به، و احتاط فى أيام النقاء بناء على ما تقدم منه من الاحتياط فى أيام النقاء المتخلل بين الدمين إذا لم يكن المجموع متجاوزا عن العشرة، و قد عرفت فى أول هذه المسألة انه لا يجب مراعاته، و حكم فى الثلاثة الأخيرة من الخمسة الثانية بالاستحاضة و هو ظاهر، لكونها الزائدة على العشرة فيتعين جعلها استحاضة، هذا فى الصورة الاولى، و هكذا الحكم فى الصورة الثانية الا انها تحتاط فى جميع أيام الدمين، و وجه الاحتياط فى الدم الأول هو كون ما فى العادة منه أقل من الثلاثة و هو لا يكفى فى التحيض بناء على اعتبار التوالى، لكن المصنف أشكل فيه و قال بوجوب الاحتياط فى غير المتوالى من الثلاثة فى العشرة كما مر منه فى المسألة السادسة و هذا الاحتياط منه فى المقام مبنى عليه.

[مسألة (۱۹): إذا تعارض الوقت و العدد فى ذات العادة الوقتية العددية]

مسألة (۱۹): إذا تعارض الوقت و العدد فى ذات العادة الوقتية العددية يقدم الوقت كما إذا رأت فى أيام العادة أقل أو أكثر من عدد العادة و دما آخر فى غير أيام العادة بعددها فتجعل ما فى أيام العادة حيضا و ان كان متأخرا و ربما يرجح الأسبق فالأولى فيما إذا كان الأسبق العدد فى غير أيام العادة الاحتياط فى الدمين بالجمع بين الوظيفتين

إذا تعارض ملاحظة أخذ تمام العدد مع ملاحظة الوقت لعدم إمكان الجمع بينهما بالتلفيق و الإكمال لتخلل بياض موجب للتجاوز عن العشرة، كما إذا فرض كون عادتها ستة فى أول الشهر فرأت فيها ثلاثة أو سبعة مثلا فنقت بأنقص من أقل الطهر مع تجاوزه مع ما رأته فى الوقت عن العشرة كما إذا كان النقاء ثمانية مثلا ثم رأت الدم ستة أيام، فإن راعت الوقت يفوتها العدد و لو كان ما رآها فى الوقت أقل من عددها لتعذر إكماله بما بعده، لتخلل النقاء مع تجاوز المجموع عن العشرة، و ان راعت العدد يفوتها الوقت ففى ترجيح الوقت مطلقا و لو تأخر أو تعين اختيار السابق و لو كان هو العدد وجهان: من ظهور أيام العادة فى خصوص الوقتية و إمكان إكمال تلفيقه بما بعده

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۷۸

من البياض فيما أحرز قبله أقل الحيض و مما تقدم فى الدمين المتساويين فى الصفات وجدانا أو فقدانا من وجه تعين وضع الحيض فى الدم الأول، و عدم معارضة الدم الثانى معه بل صيرورته مانعا عن الحيض بالدم الثانى، مضافا الى إطلاق خبر صفوان عن الكاظم فيمن مكثت عشرة أيام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة أيام طاهرا ثم رأت الدم بعد ذلك تمسك عن الصلاة؟ قال (ع): «لا- هذه مستحاضة» فإنه بإطلاقه يشمل المقام، و لا- يخلو الأخير عن الوجه و لكن الاحتياط فى الدمين الجمع بين الوظيفتين فيما إذا كان السابق هو العدد و الوقت هو المتأخر مما لا- ينبغى ان يترك، و اما فيما إذا كان السابق هو الوقت فلا إشكال فى تعينه للتحيض و لا وجه لمراعاة العدد المتأخر

[مسألة (۲۰): ذات العادة العددية إذا رأت أزيد من العدد]

مسألة (۲۰): ذات العادة العددیـة إذا رأت أزید من العدد و لم یتجاوز العشـرة فالمجموع حیض و کذا ذات الوقت إذا رأت أزید من الوقت

تقدم الکلام فی حکم هذه المسألة فی طی أحکام المسألة السابعة عشر

[مسألة (۲۱): إذا کانت عادتها فی کل شهر مرة]

مسألة (۲۱): إذا کـانت عادتهـا فی کل شـهر مرة فرأت فی شـهر مرتین مع فصل أقل الطهر و کانا بصـفة الحیض فکلاهما حیض سواء کانت ذات عادة وقتا أو عددا أو لا، و سواء کانا موافقین للعدد و الوقت أو یکون أحدهما مخالفا

إذا کـانت عادتهـا فی کـل شـهران تحیض مرة فرأت فی شـهر مرتین مع فصـل أقـل الطهر بینهما و کون کل واحـد منهما بصـفة الحیض فکلاهمـا حیض کمـا تقـدم من المصـنف فی المسألـة السابعـة، حیث قال: و اما إذا رأت یوم الحادی عشـر بعـد الحیض السابق فیحکم بحیضـیته إذا لم یکن مانع آخر و لا یخفی انه مع ما فرضه فی هذه المسألة من فصل أقل الطهر بین الدمین و کون کل منهما بصـفة الحیض لا مانع عن التحیض بکل منهما فیکون کل واحد منهما حیضا بقاعدة الإمکان و اخبار الصـفات، و خبر محمد بن مسـلم و فیه «و ان کان بعد العشـرة فهو من الحیضة المسـتقبلة» و لا فرق فی الحکم المذکور بین کونها ذات عادة وقتا أو عـددا أولا، و لا بین کون احد الدمین فی الوقت أولا، و لا بین کونها أو کون أحدهما موافقا مع العدد فی ذات العادة العددیة أولا، و لا بین کونهما معا موافقین للوقت أو کونهما معا أو

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۷۹

أحـدهما مخالفا له لجریان الأدلـة المتقدمة فی الجمیع الا ان فرض موافقتهما للوقت مع کونها ذات عادة فی کل شـهر مرة خفی، کما لا یخفی

[مسألة (۲۲): إذا کانت عادتها فی کل شهر مرة]

مسألة (۲۲): إذا کانت عادتها فی کل شـهر مرة فرأت فی شـهر مرتین مع فصل أقل الطهر، فان کان أحدهما فی العادة و الأخری فی غیر وقت العادة و لم یکن الثانیة بصفة الحیض تجعل ما فی الوقت و ان لم تکن بصفة الحیض حیضا، و تحتاط فی الأخری و ان کانتا معا فی غیر الوقت، فمع کونها واجدتین کلتاهما حیض، و مع کون أحدهما واجدة تجعلها حیضا و تحتاط فی الأخری و مع کونهما فاقدتین تجعل إحداهما حیضا و الأحوط کونها الاولی و تحتاط فی الأخری

فی هذه المسألة اعادة لما فی المسألة السابقة مع زیادة بسط، و تفصیله انه إذا کانت عادة المرأة فی کل شـهر مرة فرأت فی شهر مرتین مع فصـل أقـل الطهر بینهمـا، فان کانت إحـداهما فی العادة و الأخری فی غیرها و لم یکن ما فی غیر العادة بصـفة الحیض سواء کانت ما فی العادة منهما بصفته أم لا تجعل ما فی العادة حیضا و لو لم یکن بصفته، و تحتاط فیما فی غیر العادة التی لیست بصـفة الحیض، اما جعل ما فی العادة حیضا فلکون العادة طریقا الیه، و اما الاحتیاط فیما فی غیر العادة فللاشکال فی عموم قاعدة الإمکان بحیث تشـمل المقام مما ینحصـر دلیل حیضـیته علی القاعدة لانتفاء ما عداها من العادة و الصفات، و سنحرر القاعدة فی ذیل هـذه المسألـة لکی یتبین حالها و ان کانت المرتان معا فی غیر الوقت فان کانتا مع الصـفات تکونان معا حیضا کما تقدم فی المسألـة السابقـة، و ان کـانت إحـداهما واجـدة و الأـخری فاقـدة تکون الواجـدة حیضـا لاخبـار الصـفات. و تحتـاط فی الأخری

لانحصار دليل حيضيتها بقاعدة الإمكان، مع الإشكال فى عمومها كما تقدم، و ان كانتا فاقدتين للصفات تجعل إحداهما حيضا، و الأحوط كونها المرة الاولى، و تحتاط فى الأخرى و لعل وجه الاحتياط فى جعل المرة الأولى حيضا هو احتمال تعينها لكون المورد من قبيل الدوران بين التعيين و التخيير و كون الحكم فيه هو الأخذ باحتمال التعيين من باب الاحتياط أو ما تقدم فى المسألة الثامنة عشرة و التاسعة عشرة من عدم

صلاحية المتأخر للمنع عن التحيض بالمتقدم و صلاحية المتقدم للمنع عن التحيض بالمتأخر عند الدوران بينهما هذا على ما ذهب اليه المصنف و لا يخفى ما فيه لانه مع الإشكال فى عموم قاعدة الإمكان لا وجه لجعل إحداهما حيضا، إذ الإشكال يقع فى جريانها فيهما معا، و مع عدم الإشكال فى عمومها أيضا لا بد من جعلهما معا حيضا لجريان القاعدة فيهما معا، و التحقيق هو كونهما معا حيضا لتمامية القاعدة فيهما معا، و مع قطع النظر عن ذلك فمع انتفاء العلم الإجمالى بحيضية أحدهما ينبغى الرجوع الى أصالة عدم الحيض فيهما معا و معه لا بد من الاحتياط فى كليتهما بالجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة ثم الكلام فى القاعدة يقع فى أمور:

الأول: فى بيان المراد من تلك القاعدة و معنى لفظ الإمكان المأخوذ فى موضوعها فان فيه وجوها منها ان يكون المراد منه الاحتمال العقلى فى مقابل العلم بالحيض أو بعدمه فمعنى قولهم كلما أمكن ان يكون حيضا هو كلما احتمل ان يكون حيضا و شك فى حيضيته، و على هذا تكون القاعدة قاعدة مضروبة للبناء على تحيض ما شك فى حيضيته واقعا فتكون قاعدة ظاهرية نظير قاعدة الحل و قاعدة الطهارة المضروبتان للبناء ظاهرا على حل ما شك فى حليته و طهارة ما شك فى طهارته الواقعية، و تعم جميع موارد الشك فى الحيض سواء كان الشك فيه من جهة الشبهة الحكمية الناشئة من فقد النص أو إجماله أو معارضته مما كان رفع الشك فيها بالرجوع الى الشارع، كما فى الشك فى حيضية ما كان ثلاثة أيام غير متوالية فى جملة العشرة من جهة الشك فى شرطية توالى الثلاثة شرعا، أو فى الشك فى حيضية ما اجتمع مع الحمل: من جهة الشك فى مانعية الحمل عن الحيض شرعا أو من جهة الشبهة الموضوعية الناشئة عن الاختلافات الحاصلة من تفاوت أمزجة النساء فى الحرارة و البرودة و اختلاف سنهم فى الشباب و الكبر كما فى الشك فيما تراه قبل عادتها بأزيد من يومين بحيث لا يصدق عليه تعجيل العادة مع عدم تجاوزه مع ما تراه فى العادة

عن العشرة الناشى عن الشك فى دخل شىء وجودا و عدما فى الحيضية تكوينا مثل حرارة المزاج أو السن مما لا يكون رفع الشك عنه بالرجوع الى الشارع. و ذلك بعد فرض كون الحيض الذى هو موضوع للأحكام الشرعية كالبول و المنى من الموضوعات الخارجية و ان اعتبر فى أصل ثبوته قيود وجودية، مثل كونه بعد البلوغ أو عدمية مثل ان لا يكون متجاوزا عن العشرة، و جعل لإثباته أمارات مثل العادة أو الصفات الا ان انتفاء ما اعتبره الشارع فيه يوجب العلم بانتفائه بما هو موضوع الحكم، و لكن جامعيته له لا يوجب العلم بكونه حيضا تكوينا لاحتمال دخل أمر مفقود فى حيضيته تكوينا أو مانعية شىء موجود عنها لم يبينه الشارع، و معه يشك فى حيضيته شكا لا يكون المرجع فى رفعه هو السؤال عن الشارع، بل يمكن ان يكون هو مع قطع النظر عن كونه عالما بالعواقب و الواقعيات شاكا مثل السائل، بل فى الأحكام العرفية يمكن ان يكون المحكوم عليه أبصر بالموضوع عن الحاكم، و الإمكان بهذا المعنى و ان أمكن ان يكون مراد القوم من تلك القاعدة، لكنه بعيد لعدم الدليل على إثبات هذه الكلية، مع ان القاعدة كما يعبر عنها الشيخ الأكبر فى الطهارة قاعدة يستدل بها لا عليها، يعنى انها من القواعد المسلمة التى يستدل بها لإثبات حكم مصاديقها، و هى بهذا المعنى للإمكان مما لا دليل عليها فيجب ان يستدل عليها بالدليل و

منهـا ان يكون المراد منه الإمكان الشرعى أى ما لا يمنع شـرعا ان يكون حيضا، و ذلک بجامعيته لکل ما علم باعتباره شـرعا فى الحيض، و ان كان فاقـدا لما يحتمل اعتباره شـرعا فيه توضـيح ذلک ان الحيض و ان قلنا بكونه كالبول و المنى من الموضوعات الخارجيـة التى يعرفها العرف، كما أشـير إليه فى غير واحد من الاخبار من قوله (ع) «دم الحيض ليس به خفاء» الا انه لأجل خفاء بعض مصاديقه و اشـتباهه فى نظر العرف اعتبر الشارع فيه قيودا وجودية أو عدمية فإذا كان جامعا لما علم اعتباره من الشارع كان مما يمكن ان يكون حيضا شرعا: اى لا يمتنع ان يكون كذلک و لکن يحتمل ان لا يكون حيضا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۸۲

اما من جهة فقدانه لما يحتمل دخله فى حيضـيته شرعا، و منشأ احتمال دخله فيها شرعا اما لعدم النص أو لإجماله أو لتعارضه، أو فقـدانه لمـا يحتمـل فى حيضـيته تكوينا و منشأ احتماله هو احتمال تفاوت الأشـخاص فى الحيض بحسب المزاج و السن و البلاد تكوينا، و يعبر عن الإمكان بهذا المعنى فى رسالة الدماء بالإمكان القياسـى بلحاظ جامعية الدم لما علم اعتباره فى حيضيته شرعا، و ان كان فاقدا لما يحتمل دخله فيها كذلک و القاعدة بهذا المعنى للإمكان أيضا تعم موارد الشـبهة الحكمية التى تكون الشک فى حيضـية الـدم فيها من جهـة فقدانه لما يحتمل دخله فيها، و يكون رفع الشک بالسؤال عن الشارع، و الشـبهة الموضوعية، فإذا شک فى اعتبار التوالى فى الأيام الثلاثة و لم يقم على اعتباره دليل يمكن الرجوع فى إثبات حيضية الثلاثة الغير المتوالية التى فى جملـة العشـرة بالقاعـدة لكون هـذا الـدم المشـكوک ممـا علم باشـتماله على ما علم اعتباره فى الحيض شـرعا، و انما الشک فى حيضيته من جهة الشک فى اعتبار التوالى فيه الذى يحتمل اعتباره فيه، و الإمكان بهذا المعنى أخص من الإمكان بالمعنى الأول- أعنى احتمـال الحيض عقلاـ- لصـدق الأـول على مـا تراه المرأة فى أول الرؤيـة إذا لم يحرز اسـتمراره إلى الثلاثـة، لقيام احتماله وجدانا بواسطة احتمال استمراره دون الإمكان بهذا المعنى، لعدم إحراز ما يعلم دخله فى حيضيته و هو الاستمرار.

و منها ان يكون المراد بالإمكان الإمكان الشـرعى أيضا لکن بمعنى جامعية الدم لکل ما علم أو احتمل اعتباره شرعا فى حيضيته، فى مقابـل مـا يمتنع ان يكون حيضـا واقعا من جهـة فقـد ما يعتبر فيها واقعا، و ان لم يعلم به، و يعبر عنه بالإمكان القياسـى بلحاظ جامعية الدم لکل ما له الدخل الشـرعى فى حيضيته علما أو احتمالا فى لسان صاحب الكفاية فى رسالته المعمولة فى الدماء، و لا بد فى إجراء القاعدة بهذا المعنى من الإمكان إلى إحراز جامعية الدم لکل ما يحتمل دخله شرعا فى حيضيته وجودا أو عدما و لو احتمالاـ و هى بهـذا المعنى من الإمكـان لاـ تشـمل الشـبهة الحكميـة، إذ مع الشـک فى دخـل شـىء فى الحيض شـرعا لا يكون الإمكان بهذا المعنى محرزا، و مع إحراز جامعية الدم لکل ما يحتمل دخله فيه شـرعا لا يكون شک فى حيضـيته شـرعا و يختص حينئذ بالشبهة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۸۳

الموضوعيـة مما يكون الشک فيها لأجل فقـدانه لما يشک فى دخله فى حيضـيته تكوينا الـذى ليس رفعه بالرجوع الى الشارع، و الإمكـان بهـذا المعنى أخص، من المعنى الثـانى أيضـا، لصـدق الثـانى فيمـا علم جـامعيته لکل ما علم باعتباره فيه عنـد خلوه عما يشک فى اعتباره فيه شرعا، دون هذا المعنى الأخير و هذا المعنى الأخير هو المرضى عند الشيخ الأكبر فى الطهارة، و استشهد له برجوع المعظم من الأصـحاب القائلين باعتبار التوالى فى الثلاثة (بعد منعهم عن إطلاق دليل اعتبار الثلاثة، و عدم تقيد الثلاثة فيه بـالتوالى) إلى أصالـة عـدم الحيض، و تمسـک القائلين بعـدم اعتباره بالإطلاق و لم يتمسک احد منهم بقاعـدة الإمكان. و هـذا كـاشف قطعى عن إرادتهم من الإمكـان معنى لاـ تنطبق القاعـدة معه على مورد الشـک فى اعتبـار التوالى، و هو يناسب مع هـذا المعنى الأخير، هـذا، و اما احتمال الإمكان الـذاتى بالإمكان الخاص أو العام أو الإمكان الوقوعى فمما لا يليق بالـذكر و ان ذكره بعضـهم لكنه تطويل بلا طائل و قد تقدم بعد ارادة المعنى الأول، و لا بد من ارادة أحد المعنيين الأخيرين و سيأتى ما هو المختار

منهما بعد ذكر مستند القاعدة الأمر الثاني: في بيان الأقوال في تلك القاعدة و قد اختلف فيها على أربعة أقوال: الأول منها ما هو المنسوب الى المشهور من اعتبارها على نحو الكلية في جميع موارد الشك في الحيض من الشبهة الحكمية و الموضوعية، و الثاني عدم اعتبارها رأسا، و قد حكى عن الذكرى و جامع المقاصد و المحقق الأردبيلي و اتباعه، و الثالث اختصاص موردها بما إذا لم يعلم الامتناع على ما هو مقتضى الأدلة الشرعية و لو مع احتماله و هو المستظهر عن الشهيد الثاني و غيره فيعم جملة من موارد الشك أيضا من الشبهة الحكمية و الموضوعية مما لم يعلم امتناع حيضيته شرعا بالدليل و ان احتمل، و الرابع اختصاص القاعدة بما إذا علم عدم الامتناع بحسب الأدلة الشرعية، فلا تجرى فيما يحتمل فيه المنع الشرعى عن حيضيته فضلا عما علم به، فينحصر موردها بالشبهة الموضوعية مما يكون الشك فيها من جهات مشخصات جزئية للحيض لا يرجع في رفعه الى الشارع لعدم كون بيانها لأجل كونها جزئية وظيفة له، و هو مختار شيخ الفقهاء في الجواهر و الشيخ

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۸۴

الأكبر في الطهارة و جملة من المحققين المتأخرين عنهما قدس اللّه أسرارهم الأمر الثالث: في بيان الأدلة التي استدلوا بها للقاعدة، و هي أمور:

الأول: الأصل و يقرر بوجوه: منها الظاهر الحاصل من الغلبة فإن الغالب في الدم الخارج من المرأة انما هو الحيض و ما عداه نادر بالنسبة إليه، فالمشكوك يظن بكونه من الغالب فيلحق به لا يخفى ما فيه لمنع حصول الظن من الغلبة في جميع افراد النساء، و منع حجيته على تقدير حصوله لعدم الدليل على اعتباره في المقام و منها كون تحيض الدم في النساء طبيعيا مطابقا مع الفطرة و أصل الخلقة دون غيره، و عند الشك فيه يحمل على ما كان طبيعيا، و يرد عليه بمثل ما أورد على الأول من ابتنائه على حصول الظن بكون المشكوك من الطبيعي، و هو ممنوع مع المنع عن اعتبار الظن الحاصل منه و منها ان ما عدا الحيض من الدم الخارج من المرأة انما هو لعلة حادثة و آفة في المزاج، و عند الشك في حدوثها يجرى الأصل في عدمه، فيحكم بكونه حيضا لمكان الانحصار، و إذا كان مجرى الأصل هو في نفى علة حدوث ما عدا الحيض من بقية الدماء فلا يرد عليه بأنه ان كان الأصل بمعنى استصحاب عدم كون الدم من عرق النازل فلا حالة سابقه له، و انما السابق هو عدم خروج الدم منه لا كون هذا الخارج غير خارج منه، و لكن يرد عليه بان الاستدلال به بهذا المعنى لعله أسوء من الاستدلال به بأحد المعنيين الأولين، لمعارضته مع أصالة عدم الحيض، مع انه لا يثبت الحيضية و لو مع الانحصار الا على القول بالأصل المثبت و منها أصالة الصحة و السلامة حيث ان حيضية الدم مقتضى سلامة الطبع بخلاف غيرها فإنه لا محالة يكون من آفة و فيه ان الحيضية من الآثار المترتبة على الصحة، و أصالة الصحة لا يثبت الا الآثار الشرعية المترتبة عليها نفسها و لا تثبت لوازمها لكى يترتب على إجرائها ترتيب آثار تلك اللوازم، فالاستدلال بالأصل بأى تفسير من التفاسير لا يغنى من شيء

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۸۵

الثاني: ما حكى عن شرح المفاتيح و هو بناء العرف على ذلك إذ المرأة التي من شأنها أن تحيض إذا رأت ما يمكن ان يكون حيضا تبنى عرفا على كونه حيضا و لما كان هذا الاستدلال بظاهره مختل النظام إذ الحكم بحيضية ما يشك في حيضيته وظيفة الشارع كالحكم بطهارة ما يشك في طهارته أو حلية ما يشك في حليته، و لا مسرح للعرف في الحكم بذلك أو بأمثاله، قرره الشيخ الأكبر مما يقرب الى الذهن، و هو انه كما يجب الرجوع الى العرف لاستعلام مراد الشارع من الألفاظ التي أخذها في موضوع حكمه مما لم يثبت له فيها الحقيقة الشرعية، كذلك يجب الرجوع لاستعلام مصاديق ما علم ارادته كلفظ الصعيد و الحيض و نحوهما مما علم مفهومه إذا لم ينصب معرفا خاصا لمعرفة تلك المصاديق، فإذا قال: اعتزلوا النساء في المحيض، و علمنا ان المراد منه الدم المخلوق في الرحم فلا بد في تميزان الخارج هو ذلك أو دم آخر، اما من نصب ضابط مميز له، و اما

من احالـة ذلـك الى العرف لا- يقـال انه قرر مـوازين للحيض فى مرحلـة الثبـوت من عـدم كونه أقـل من الثلاثـة و نحوه و جعل أمـارات لإثبـاته كالعـادة و الصـفات لانـه يقال تلك الموازين و الامارات من الضوابط الغالبيـة التى لا تفى بجميع ما هو الحيض فيعلم من اقتصـاره على ذلـك احـالته المكلف على مـا بنى العرف على كونه من ذلـك الـدم، و قـد تحقق ان بنائهم على أصالة الحيض فى الـدماء الخارجـة من المخرج انتهى بمعنـاه و لا- يخفى ما فيه اما أولا فبالمنع عن صـحة الرجوع الى العرف فى تطبيق اللفـظ بمـاله من المفهوم المبين على ما فى الخارج إلا إذا رجع الى الرجوع فى تعيين المفهوم، بان كان الشك فى التطبيق ناشـيا عن الشـك فى المفهوم من حيث السعة و الضـيق و اما فيما كان منشأ الشك متمحضا فى الشك فى الأمور الخارجيـة فلا يصـح الرجوع إليهم فى تطبيقهم مع الشـك إذ التطبيق حينئـذ نـاش عن المسامحـة فيه، و لا يجوز فى الرجوع إليهم فى مسامحاتهم بعد تبين المفهوم، و بعبارة أوضح ان كان تطبيق العرف لفظ الحيض بما له المفهوم على الدم المشـكوك حيضـيته مع فرض شـكهم فى كونه حيضا فلا يصح

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۸۶

الرجوع إليهم فيه، و ان كـان لمكـان علمهم بكونه حيضـا يكون خلاـف الفرض فالعرف لا مرجع إليه فى التطبيق بل هو المرجع فى تعيين المفهوم و ثانيا انه منتقض بسائر الأحـداث، لعـدم خصوصـية لحـدث الحيض لكى يكون ما يخرج من الـدم فى النساء عنـدهم محكوما بالحيضـية عند الشك فيها دون سائر الأحداث مثل البول و المنى و ثالثا منع بناء العرف على ذلك عند الشك، إذ لعله انمـا هو لمكـان علمهم بالحيضـية، و امـا مع الشك فلم يعلم بنائهم على الحيضـية و (رابعا) فبأنه على تقـدير تسـليم كون ذاک منهم فى مورد الشـك فبمنع كونه فى الـدم الخـالى عن الامـارة على الحيض، لاحتمـال كونه منهم فيمـا يصادف العادة أو الصـفات، و لم يظهر منهم البنـاء على ذلـك فى الخـالى منهـا و لو سـلم بنـائهم فى الخـالى منهـا أيضا فلا اعتبار به لعـدم إمضائه لإرجـاع الشـارع إلى العـادة أو الصـفات فى الاخبار فى مورد الشك، و عـدم الإرجاع اليه مع انه لو كان مما يرجع إليه فى مورد الشـك لكـان اللازم الإرجـاع إليه أيضا فى صورة فقـد العادة و الصـفات، فهـذا الوجه أيضا ليس بشـىء و منه يظهر ما فى الأمر الثالث: و هو بناء المتشرعة فى سـيرتهم على ذلك، إذ لم يعلم استقرار سيرتهم عليه مطلقا، بل الثابت هو استقرارها فيما تصادف الـدم مع العـادة أو كان مع الصـفات. مع انها لا تكون واجـدة لشـرائط الحجيـة و هى اتصالها بزمان الامام الكاشـفة عن رأيه (ع) لاحتمـال نشوهـا عن فتوى الأصـحاب الأـمر الرابع: مـا حكى الاسـتدلال به عن كشف اللثـام من انه لو لـم يعتبر الإمكان لا يمكن الحكم بحيضـية دم أصـلا، لعـدم حصول اليقين به وجـدانا و عـدم أمـارة أخرى عليه غير القاعـدة، لأـن الصـفات لا تعتبر الا عند اختلاط الحيض بالاسـتحاضة لا مطلقا لجواز تحقق الحيض بـدونها بالنص و الإجماع و أورد عليه أولا بعدم بطلان التالى، و ثانيا بـالمنع عن الملازمـة و ذلـك للحكم به بالأمارة المعتبرة كالعادة مع حصول اليقين به كثيرا، كما يـدل عليه قول الصادق (ع) فى موثق ابن جرير «دم الحيض ليس به خفاء» و قوله (ع) فى مرسل يونس «دم الحيض

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۸۷

اسود يعرف» و قيام النص و الإجماع على جواز خلو الحيض عن الصـفات لا يسـتلزم الحكم به عند انتفائها، لإمكان كون الخالى منها مما علم حيضـيته بالوجـدان أو بتصادفه مع العادة فلا محذور فى الرجوع الى أصالة عدم الحيض إذا لم يقم دليل على اعتبار القاعدة و لم يكن هناك يقين و لا امارة.

الخامس: ان القاعدة و ان لم يرد على اعتبارها نص بالخصوص لكنها اصطيادية يمكن استفادتها من الاخبار المتظافرة الواردة فى الموارد المختلفـة بحيث يشـرف الفقيه من تتبعهـا على القطع باعتبـار القاعـدة، و تلك الأخبار كثيرة، مثل ما تقـدم فى جملـة من الاخبـار ان الصـفرة و الكـدرة فى أيـام الحيض حيض بنـاء على تفسـير أيـام الحيض بأيام إمكانه كما فسـرها بها فى المبسوط و

السرائر، و عن الخلاف الصفرة و الكدرة فى أيام الحيض حيض و فى أيام الطهر طهر، سواء كانت أيام العادة أو الأيام التى يمكن ان تكون الدم فيها حيضا، و قريب مما فى الخلاف ما حكى عن الوسيلة، و مثل رواية ابن ابى عمير عن يونس بن يعقوب عن الصادق (ع) قال قلت له المرأة ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة أيام؟

قال (ع) «تدع الصلاة» قلت فإنها ترى الطهر ثلاثة أيام أو أربعة؟ قال «تصلى» قال فإنها ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة؟ قال «تدع الصلاة تصنع ما بينها و بين شهر فان انقطع الدم عنها و الا فهى بمنزلة المستحاضة» و مثلها خبر ابى بصير عنه (ع) و فيه «ان رأت الدم لم تصل و ان رأت الطهر صلت ما بينها و بين ثلاثين يوما- الى آخر الحديث» و قد مر و مثل ما دل على ان ما تراه قبل العشرة من الحيضة الاولى و ما تراه بعدها من الحيضة الثانية. كخبر ابن مسلم المروى عن الباقر (ع) و خبره الأخر المروى عن الصادق (ع) و قد مرا، و مثل ما دل على ان الدم إذا تقدم على العادة فهو حيض و ان كان بوصف الاستحاضة، معللا بأن العادة قد تتقدم و قد تتأخر، و بأنه ربما يعجل الدم و قد مر فى الأمر الثانى من الأمور الممهدة فى المسألة الخامسة عشر، و الظاهر من التعليل المذكور فى تلك الاخبار خصوصا مع التعبير بلفظة (ربما) ان الحكم بالحيضية انما هو بمجرد الاحتمال، و مثل ما دل من الاخبار على التحيض بمجرد رؤية الدم كما مر فى طى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۸۸

المسألة الخامسة عشر، و مثل ما دل على ان الصائمة أى ساعة رأت الدم تفطر و قد مر، و مثل ما ورد من اخبار الاستظهار بترك العبادة بمجرد احتمال الحيض كما سيأتى فى ذيل المسألة الثانية و العشرين و مثل ما ورد من الاخبار فى مورد اشتباه الدم بالقرحة و العذرة. و انه مع فقد اما رأتهما يحكم بالحيضية الظاهرة فى اكتفاء الشارع بالحيضية بمجرد فقد امارة الخلاف من غير حاجة الى أمارة الحيض و قد تقدم، و مثل ما ورد فى الحامل بأنها ربما تقذف الدم و قد مر فى طى المسألة الثالثة، فإن الظاهر من التعليل المذكور فيها بان الرحم ربما تقذف الدم هو كون السبب للحكم بالحيض فيها انما هو مجرد الاحتمال و مثل ما دل على الإرجاع إلى الصفات عند التردد بين الحيض و الاستحاضة، و سيأتى فى فصل حكم تجاوز الدم عن العشرة.

و هذه جملة من الاخبار التى استدل بها على القاعدة و إثبات عمومها فى التحيض بكلما يحتمل حيضيته ما لم يثبت امتناعه شرعا، و هى أقوى ما يستدل به عليها الا ان الاستدلال بها أيضا لا يخلو عن المناقشة، لما يرد على الأول من ابتنائه على كون المراد من أيام الحيض أيام إمكانه لا أيام العادة، بل الظاهر كون المراد منها هو أيام العادة، و مع المنع عن ظهورها فيها فلا أقل من تساوى احتمالها مع احتمال إرادة أيام إمكان الحيض المضر بالاستدلال.

و يرد على الثانى بما تقدم عند البحث عن أقل الطهر، لعدم إمكان إبقاء هذين الخبرين على ظاهرهما، و لا بد من توجيه لهما، و قد حملهما الشيخ فى الاستبصار على امرأة اختلطت عادتها و تغيرت عن أوقاتها و انها تفعل ذلك لتحيرها و احتمالها الحيض عند كل دم و الطهر عند كل نقاء الى ان يتعين لها الأمر ان بما أمر به الشارع، و يرد على الثالث بان هذه الاخبار مسوقة لبيان ان الطهر لا يكون أقل من العشرة، فالدم بعد القطع بحيضيته ان كان قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى و ان كان بعدها فهو من الحيضة الثانية، فهى فى مقام كون المفروض حيضيته من الحيضة الأولى أو الثانية، لا- فى مقام بيان التحيض بما يشك فى حيضيته

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۸۹

و على الرابع بالمنع من ظهور لفظة «ربما» فى التعليل بل هى ظاهرة فى التكثير جىء بها لرفع الاستبعاد و لم يقصد بها تعليل الحكم بالاحتمال، و يدل على ذلك تخصيص الحكم فى اخبار التعجيل بما تراه المعتادة قريبا من وقتها بيوم أو يومين، مع قيام الاحتمال فى غير هذه الصورة أيضا و على الخامس بان الدم فى الروايات الواردة فى التحيض بمجرد رؤية الدم ظاهرة فى الدم

المعهود فى أيام العادة فلا تصير دليلا على تحيض كلما يحتمل حيضيته و لو لم يكن فى العادة أو مع الصفات.
و على السادس بان اخبار إفطار الصائمة برؤية الدم واردة فى مقام بيان وجوب الإفطار فى وقت رأت دم الحيض لا لبيان الحكم على الدم بكونه حيضا بمجرد رؤيته بلا قيام حجة عليه من يقين به أو قيام امارة عليه و على السابع بان اخبار الاستظهار انما تدل على ترك العبادة احتياطا من جهة الشك فى كون الدم حيضا فيراعى حتى يستكشف حاله بالتجاوز عن العشرة و عدمه فأين هذا من الحكم بحيضيته بمجرد الاحتمال، و يدل على ذلك الأمر فيها بالعبادة بعد اليوم و اليومين من انقضاء العادة قبل تمام العشرة مع احتمال الحيضية فيه كما لا يخفى و على الثامن بان ما دل على تميز الحيض عن الاستحاضة و العذرة و القرحة مورده ما إذا دار الأمر بين المشتبهين مع العلم بانتفاء الثالث، و فى مثله إذا علم انتفاء امارة احد المحتملين يحكم بالاخر لا بمجرد احتماله، و به تظهر المناقشة على الاستدلال بما دل على الإرجاع إلى الصفات، إذ هو فى مورد الدوران بين الحيض و الاستحاضة، كما ان ما ذكرناه فى اخبار التعجيل تظهر المناقشة فيما ورد فى الحامل أيضا، و بالجملة فلا يمكن الاطمئنان بالحكم بالحيض فى الدم المجرد عن الصفات الذى فى غير أيام العادة بمجرد احتمال حيضيته من ناحية دلالة تلك الاخبار و اللّه الهادى، السادس: مما استدل به على القاعدة نقل الإجماعات عليها، و هو متظافر و
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۹۰
عن المعتبر و المنتهى الإجماع على حيضية ما تراه المرأة بين الثلاثة و العشرة مما يمكن ان يكون حيضا و ان لم يكن بصفات دم الحيض، و عن النهاية كل دم يمكن ان يكون حيضا و ينقطع على العشرة فإنه حيض سواء اتفق لونه أو اختلف قوى أو ضعف إجماعا، و فى الخلاف الصفرة و الكدرة فى أيام الحيض حيض و فى أيام الطهر طهر، سواء كانت أيام العادة أو الأيام التى يمكن ان تكون حائضا فيها، ثم نقل أقوال العامة فى ذلك- الى ان قال- دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه إجماع الفرقة و قد بينا أن إجماعها حجة.
و عن جامع المقاصد و شرح الروضة انه (اى قضية كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض) متكرر فى كلام الأصحاب بحيث يظهر انه مما اجمعوا عليه، لكن مورد إجماع المعتبر و المنتهى هو حيضية ما تراه بين الثلاثة و العشرة، و هو مما لا كلام فيه، و ان لم يتم عموم القاعدة و يمكن تنزيل ما فى النهاية عليه أيضا، حيث يقول: و ينقطع على العشرة، و إجماع الخلاف انما هو على حيضية ما كان فى أيام الحيض، و هو أيضا مما لا كلام فيه الا انه (قده) يفسر أيام الحيض بأيام إمكانه، كما يدل عليه استدلاله على ما ادعى عليه الإجماع بصحيحة ابن مسلم الذى سأل عن الصادق (ع) عن المرأة ترى الصفرة فى أيامها؟ فقال «لا تصلى حتى تنقضى أيامها و ان رأت الصفرة فى غير أيامها توضأت وصلت» و كذا بخبر ابى بصير و من المعلوم ان الاستدلال بالخبرين لما ادعى عليه الإجماع من حيضية ما كان فى أيام الحيض مطلقا، سواء كانت أيام العادة أو الأيام التى يمكن ان تكون حائضا فيها لا يتم الا بتفسير أيامها فى خبر ابن مسلم بأيام إمكان حيضها و الا لا يصير دليلا على المدعى، و لم يبق إلا إجماع المحكى عن جامع المقاصد و شرح الروضة و نحوهما، و هو موهون بعدم الإرجاع إلى القاعدة فى خبر مع كون غير واحد من الاخبار بصدد بيان وظائف المرأة التى ترجع إليها فى صورة الاشتباه، مع احتمال ان تكون الاتفاق الحاصل من المجمعين ناشيا عن الاستناد إلى الأدلة المتقدمة لا- سيما الاخبار منها بادعاء تمامية دلالتها، و الإجماع المحصل لا يكون حجة إذا كان محتمل المدرك فضلا عن المنقول.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۹۱
و الانصاف ان المحصل من الإجماع غير حاصل و المنقول منه لا يمكن الاعتماد عليه بما ذكرناه، فلم يظهر على عموم القاعدة دليل أصلا، لكن الاحتياط فى ما ينحصر فيه إثبات الحيضية بها فيما لا- يكون عادة و لا صفات مما لا ينبغى تركه، لما فى

الجواهر من ان الجريئة على خلاف ما عليه الأصحاب سيما بعد نقلهم الإجماع نقلا مستفيضا معتضدا بتتبع كثير من كلمات الأصحاب لا يخلو من اشكال، و خصوصا بعد ما سمعت من الإشارات المتقدمة فى الروايات.

و ينبغى التنبيه على أمور:

الأول: الأظهر اختصاص مورد القاعدة على تقدير اعتبارها بالشبهة الموضوعية و ما اشتبه فيه شخص الدم و تردد بين كونه حيضا أو غيره، لا ما اشتبه نوعه لاحتمال اعتبار شىء فى تحيضه شرعا و هو فاقد له، و ذلك لان أقوى الوجوه فى اعتبارها على تقدير تماميتها هو الوجهان الأخيران- أعنى الاخبار و الإجماع- و الاحتمال الذى جعل علة للحكم بالتحيض فى الاخبار انما هو بحسب شخص الدم الخارجى لا بحسب النوع الذى هو موضوع للحكم شرعا، و القدر المتيقن من إطلاق معقد الإجماعات المحكية هو أيضا ذلك، فلا دليل يدل على عموم القاعدة و شمولها للشبهة الحكمية، خلافا لبعض متأخرى المتأخرين كما فى الجواهر حيث قال بأنه تمسك بالقاعدة لنفى شرطية ما شك فى شرطيته كالتوالى و نحوه، و فيما ترى من الدم قبل إحراز ما علم شرطيته كاستمرار ثلاثة أيام و نحو ذلك و لا وجه له.

الثانى: ان الخلاف فى تمامية القاعدة و عدمها انما هو بعد الاتفاق على تحيض ما تراه المرأة فى أيام العادة أو قريبا منها الثلاثة و العشرة و لو بغير الصفة، أو ما تراه فى غير أيام العادة بينهما و لكن بالصفة، لثبوت الحكم فيهما بالنص و الإجماع، و لو لم تتم القاعدة و ان كان الحكم فيهما من مصاديقها على فرض اعتبارها أيضا، الثالث: حكم القاعدة على فرض اعتبارها أصلى يتوقف تحققه على انتفاء الامارة على الحيض أو عدمه، فلا تعارض مع ما دل على كون الدم من العذرة أو من القرحة عند قيام الامارة عليهما، لحكومة الامارة على القاعدة كما فى النسبة بين كل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۹۲

امارة و أصل، و هذا آخر ما أردنا إيراده فى البحث عن القاعدة، و اللّه الهادى

[مسألة (۱۳): إذا انقطع الدم قبل العشرة]

مسألة (۱۳): إذا انقطع الدم قبل العشرة فإن علمت بالنقاء و عدم وجود الدم فى الباطن اغتسلت و صلت و لا حاجة الى الاستبراء، و ان احتملت بقاؤه فى الباطن وجب عليها الاستبراء و استعلام الحال بإدخال قطنة و إخراجها بعد الصبر هنيئة، فإن خرجت نقية اغتسلت و صلت، و ان خرجت ملطخة و لو بصفرة صبرت حتى تنقى أو تنقضى عشرة أيام ان لم تكن ذات عادة أو كانت عادتها عشرة، فإن كانت ذات عادة أقل من عشرة فكذلك مع علمها بعدم التجاوز عن العشرة، و اما إذا احتملت التجاوز فعليها الاستظهار بترك العبادة استحبابا بيوم أو يومين إلى العشرة مخيرة بينها، فان انقطع الدم على العشرة أو أقل فالمجموع حيض فى الجميع، و ان تجاوز فسيجىء حكمه

فى هذه المسألة أمور:

الأول: إذا انقطع الدم قبل العشرة و علمت المرأة بالنقاء و عدم وجود الدم فى الباطن اغتسلت وصلت و لا حاجة الى الاستبراء، لان الاستبراء هو التفحص عن الباطن و طلب برأيه الرحم من الدم، و مع القطع بالانقطاع و البراءة فلا معنى للتفحص عنه و طلب برائته، و لا فرق فى ذلك بين المعتادة و غيرها و لا فى المعتادة بينما كان فى أيام عادتها أو فى غيرها، و الحكم فى ذلك إجماعى، مضافا الى استفادته على سبيل القطع من مراجعة أخبار الباب، مثل خبر يونس الوارد فى حكم من ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة و ترى الطهر ثلاثة أيام أو أربعة، و ما ورد فيمن ترى الدم ساعة و الطهر ساعة، و ما دل على انه إذ انقطع الدم تغتسل و

تصلی و تنتظر إلی عشرة أیام فإن رأت الدم فی تلک العشرة أیام فهو من الحیضة الاولی، بل المستفاد من النصوص الآتیة الواردة فی الاستبراء هو دلالة نقاء الباطن عن الدم علی انتهاء الحیض، و یکون الاستبراء محرزا له لو لم یکن محرزا، و بالجملة فهذا الحکم مما لا ینبغی الارتیاب فیه، کما لا ینبغی الارتیاب فی عدم وجوبه إذا کان الشک فی نقاء الباطن من الدم بعد تمام العشرة، للقطع بطهرها من الحیض و لو لم ینقطع عنها الدم.

الأمر الثانی: إذا انقطع الدم قبل العشرة و احتملت بقائه فی الباطن، فالکلام

یقع- تارة- فی حکمها من حیث الأصل، و اخری فیه بحسب ما یستفاد من الأدلة، اما الأول فالظاهر هو کون المورد مجری أصالة بقاء الحیض و جواز الاعتماد علی استصحاب بقائه، و عدم وجوب الفحص علیها لکون الشبهة موضوعیة التی لا یجب فیها الفحص بالإجماع.

و قد یقال بوجوب الفحص فی مثل هذه الموارد التی یستلزم الرجوع الی الأصول فیها الوقوع فی مخالفة الواقع کثیرا، و کون المقام من قبیل هذه الموارد ممنوع، و ان کان الأقوی هو وجوب الفحص فی تلک الموارد کما لا یخفی، و لکن إذا أرادت أن تغتسل و تحتمل بقاء الدم فی الباطن لا بدلها من الاستبراء حتی تعلم طهرها و الا فهی محکومة بالحیض بحکم الاستصحاب، فلا یشرع فی حقها الغسل لعدم تمشی قصد القربة منها بغسلها، و لو نوت الاحتیاط و صادف الواقع، فعلی القول بکون العبادة التی منها الغسل حراما ذاتیا علی الحائض تبطل من غیر اشکال، لعدم محل للاحتیاط حینئذ مع کونها محکومة بالحیض بالاستصحاب، و کون الإتیان بها عصیانا أو تجریا و علی ای تقدیر لا تتمکن من الإتیان بها علی وجه قربی، و علی القول بکون حرمتها علیها تشریعیة فللاحتیاط مجال، لکن فی صحته وجهان مبنیان علی عدم اعتبار الجزم فی النیة مع الإمکان أو اعتباره حیث یصح علی الأول و یبطل علی الأخیر اما الثانی- أعنی الکلام فیما یستفاد من الاخبار- فیتضح بنقل ما ورد فی ذلک من الاخبار، فمنها صحیح محمد بن مسلم عن الباقر (ع) قال «إذا أرادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج فیها شیء من الدم فلا تغتسل و ان لم تر شیئا فلتغتسل و ان رأت بعد ذلک صفرة فلتوضأ و لتصل» و إطلاق هذا الخبر و ان کان یشمل ما إذا علم بطهر باطنها لکنه محمول علی ما إذا لم تعلم به، و ذلک لظهوره فی کون ذلک لتحصیل الاطمئنان بالطهر فلا یجب علیها مع علمها بطهرها، کما إذا کان بعد العشرة من ابتداء رؤیة الدم و لو مع خروج الدم عنها أو کان فی العشرة مع علمها بنقاء باطنها، و منها مرسلة یونس عن الصادق (ع) قال سئل عن امرأة انقطع منها الدم

فلا تدری طهرت أم لا؟ قال (ع) «تقوم قائمة و تلزق بطنها بحائط و تستدخل قطنة بیضاء و ترفع رجلها الیمنی فان خرج علی رأس القطنة مثل رأس الذباب دم عبیط لم تطهر و ان لم یخرج فقد طهرت تغتسل و تصلی» و منها روایة شرجیل الکندی عن الصادق (ع) قال قلت کیف تعرف الطامث طهرها؟ قال (ع) «تعمد برجلها الیسری علی الحائط و تستدخل الکرسف بیدها الیمنی فان کان ثم مثل رأس الذباب خرج علی الکرسف» و منها موثقة سماعة عن الصادق (ع) قال قلت له المرأة تری الصفرة أو الشیء فلا تدری أطهرت أم لا؟ قال (ع) «فإذا کان کذلک فلتقم فلتلصق بطنها إلی حائط و ترفع رجلها علی الحائط کما رأیت الکلب یصنع إذا أراد ان یبول ثم تستدخل الکرسف فإذا کان ثمة من الدم مثل رأس الذباب خرج فان خرج دم فلم تطهر و ان لم یخرج فقد طهرت» و منها ما فی الفقه الرضوی و إذا رأت الصفرة أو شیئا من الدم فعلیها ان تلصق بطنها بالحائط و ترفع رجلها الیسری کما تری الکلب إذا بال و تدخل قطنة فان خرج فیها دم فهی حائض و ان لم یخرج فلیست بحائض و فی استفادة الوجوب من هذه الاخبار تأمل، و المصرح به فی رسالة الدماء هو تسلیم دلالة صحیح محمد بن مسلم علی الوجوب و المنع عن

دلالة ما عداها بدعوى سوقه لبيان كيفية الاستعلام، و فى مصباح الفقيه تسليم دلالة موثقة سماعة و الرضوى عليه لو أغمض عن سند الرضوى أو قيل بانجباره بالشهرة، و المنع عن دلالة صحيحة أبى مسلم، و فى طهارة الشيخ الأكبر (قده) الإنصاف انه لو لا فتوى الأصحاب بالوجوب كانت استفادته من هذا الاخبار مشكلة لأن بعضها مسوق لبيان وجوب ذلك عند ارادة الاغتسال فيحتمل الإرشاد لئلا يظهر الدم فيلغو الاغتسال، و يحتمل الاشتراط شرعا اما لان الأصل بقاء الحيض و اما لتحصيل الجزم ببراءة الرحم تعبدا، و ان قلنا بأصالة عدم حدوث الدم فى الرحم انتهى، و الحق تمامية دلالة الصحيح على الوجوب.

و هل المستفاد منه هو الوجوب النفسى التعبدى بمعنى انه يجب عليه الفحص و طلب برأيه الرحم إذا انقطع الدم عن الظاهر عند الشك فى بقائه فى الباطن، فلا يجوز

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۹۵

لها العمل بالاستصحاب كما هو ظاهر غير واحد من الأصحاب، و فى الجواهر بلا خلاف أجده سوى ما عساه يظهر من الاقتصاد للتعبير بلفظ (ينبغى) المشعر بالاستحباب أو الوجوب الشرطى بالمعنى المتقدم فى تأسيس الأصل من اعتبار الفحص عند ارادة الغسل ليحصل لها الاطمئنان بالطهر، و اما مع عدم ارادته فيجوز لها الإبقاء على حكم الحائض بالاستصحاب، أو حمل ما فى معنى الأمر فى قوله (ع) «فلتستدخل» على الإرشاد بان لا يقع الغسل و ما يترتب عليه لغوا على تقدير عدم نقاء الباطن وجوه: أقواها ثانيها، و هو الوجوب الشرطى المتوقف على ارادة الغسل لا الأول- أعنى الوجوب النفسى- التعبدى لبعده جدا، و ظهور الصحيح فى عدمه من ناحية تعليق وجوب الاستبراء على ارادة الغسل الظاهر فى شرطية الاستبراء للغسل، و لا الأخير- أعنى الحمل على الإرشاد- لكونه مجازا لا يصار اليه الا بالقرينة، و فى طهارة الشيخ الأكبر (قده): انه اى الاستبراء، ليس شرطا فى صحة الغسل إلا لأجل ان الأمر بالغسل انما يتوجه على الطاهر من الحيض، و يتوقف معرفة كون المرأة كذلك على الاستبراء، إذ الأصل بقاء الحيض و عدم انقطاعه، و لا إشكال فى عدم صحة الغسل بدون الاستبراء حينئذ نعم لو نسى الاستبراء و اغتسل ثم تبين طهره زمان الاغتسال صح الغسل بلا إشكال، اما لو قلنا بعدم جريان الأصل فى الأمور التدريجية الحادثة شيئا فشيئا، بل الأصل فيها عدم حدوث الزائد على ما علم حدوثه كان الأصل فى المقام عدم حدوث دم الحيض بعد ذلك، و يكفى ذلك فى صحة الاغتسال الا ان الاخبار المتقدمة ظاهرة فى عدم جواز الاغتسال اعتمادا على الأصل المذكور من دون استبراء، و أورد عليه (فى رسالة الدماء) على أول كلامه بأنه لو لا دلالة أخبار الاستبراء على الاشتراط لا وجه لفساد الغسل بدون الاستبراء إذا انكشف طهرها فى زمان الغسل و لو كان قضية الأصل بقاء حيضها، ضرورة ان المعتبر فى صحة غسلها هو طهرها الواقعى و أصالة بقاء حيضها لا ينافيه، و المنافى لها هو الطهر الظاهرى و هو لا يكون شرطا فى صحة الغسل، و الا فلا وجه للحكم بصحة الغسل بلا إشكال فى صورة نسيان الاستبراء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۹۶

و تبين الطهر زمان الغسل، مع ان أصالة بقاء الحيض على حالها مع نسيان الاستبراء.

أقول: قد عرفت فى مقام تأسيس الأصل فى المسألة ان مع محكومية المرأة بالحيض بحكم الاستصحاب مع التذكر و الالتفات لا يصح منها الغسل لو أتت به بعنوان كونه وظيفة لعدم تمشى قصد القربة منها بغسلها، و مع نسيان الاستبراء أو الغفلة عنه يكون قصد القربة منها بمكان من الإمكان، فيصح غسلها إذا صادف زمان طهرها من غير اشكال، حيث ان الفعل حينئذ قربى، و هى أيضا متمكنة من قصد القربة لنسيانها الاستبراء أو غفلتها عنه، و تقدم أيضا انها لو نوت الاحتياط فعلى القول بكون عبادتها التى منها الغسل حراما ذاتيا يبطل غسلها من غير اشكال، لعدم تمشى قصد القربة منها بفعله مع احتمالها ان يكون حراما ذاتيا و لا تصير مخيرة بين الفعل و الترك من جهة كون أمرها دائرا بين المحذورين، و ذلك لكون المفروض هو الرجوع الى أصالة بقاء

الحيض، فيتعين عليها الالتزام بأحكام الحيض، و يكون فعل الغسل منها حينئذ اما عصيانا لو صادف الحيض أو تجريا لو صادف الطهر، فلا يحصل به التقرب على كل تقدير، و على القول بكونها حراما تشريعيا ففى صحته وجهان، و منه يظهر ان أصالة بقاء الحيض لا ينافى الاحتياط الا على القول بالحرمة الذاتية.
و أورد على قوله: (اما لو قلنا بعدم جريان الأصل فى الأمور التدريجية الحادثة شيئا فشيئا بل الأصل فيها عدم حدوث الزائد على ما علم حدوثه، كان الأصل فى المقام عدم حدوث دم الحيض بعد ذلك، و يكفى ذلك فى صحة الاغتسال) بأن أصالة بقاء حدث الذى لا يصح معه الغسل جارية و لو قيل بعدم جريان الأصل فى الأمور التدريجية، و المانع عن صحة الغسل و ما يترتب عليه انما هو حدثه المستمر لا دمه المتجدد، و لذا لا يصح فى زمان النقاء المتخلل لبقاء الحدث معه، فلا يكفى أصالة عدم حدوث دم الحيض فى صحة الغسل مع جريان أصالة بقاء حدثه، فلا يكتفى بهذا الغسل ان لم يتبين طهرها فى زمانه و لو لم يكن ظاهر الاخبار عدم جواز الاغتسال بدون الاستبراء.

أقول: أصالة بقاء حدث الحيض أصل مسببى لا تجرى مع جريان أصالة عدم حدوث الزائد على ما علم حدوثه، لان الشك فى بقاء حدث الحيض مسبب عن الشك فى حدوث الزائد على ما علم حدوثه، حيث ان حدثه فى كل آن ناش عن الدم الحادث فى ذاك الان، و مع الشك فى حدوثه إذا كان الأصل فى عدم حدوثه جاريا لا ينتهى الأمر إلى إجراء أصالة بقاء حدث الحيض الا ـ ان الشأن فى صحة الرجوع الى أصالة عدم حدوث الزائد، و منشأ الشك فيها الإشكال فى إجرائها فى مثل المقام من الموضوعات التى تكون من الأمور الباطنة مما لا يعلم غالبا الا بالاختبار، و ان كان الأصل فى غيره من الشبهة الموضوعية التى لا تكون من الأمور الباطنة هو الرجوع الى الأصل من غير فحص. و المتحصل هو دلالة الصحيحة على الوجوب الشرطى بمعنى وجوب الفحص عن نقاء الباطن عند ارادة الغسل، لتلك الاخبار بل لا يبعد عدم جواز الاعتماد على أصالة بقاء الحيض و ترك الفحص، اما لذهاب المشهور على عدم جوازه أو لما تقدم من وجوب الفحص فيما لا يعلم غالبا الا به فى الشبهات الموضوعية.
الأمر الثالث: ظاهر صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة عدم اعتبار كيفية خاصة فى الاستبراء، بل يكفى فيه إدخال القطنة بأى وجه اتفق، و مقتضى غيرها من بقية الأخبار اعتبار كيفية خاصة فى تحققه مع اختلافها فيها، ففى مرسلة يونس «رفع رجلها اليمنى بعد قيامها و التصاق بطنها بالحائط» و فى خبر الكندى، و ما فى الفقه الرضوى «رفع رجلها اليسرى» و فى موثقة سماعة «رفع رجلها» مطلقا من غير تقييد باليسرى أو اليمنى، و مقتضى الصناعة و ان كان تقييد إطلاق الصحيحة بما فى غيرها من الاخبار الا ان المشهور ذهبوا الى العمل بإطلاقها، و لعله لكون ظهورها فى الإطلاق مع كونها فى مقام البيان أقوى من ظهور غيرها فى اعتبار الكيفية الخاصة، مع ما فى غيرها من الاختلاف باعتبار رفع الرجل مطلقا أو رفع الرجل اليمنى أو اليسرى فيكون ذكر الكيفية فيها إرشادا الى ما يسهل معه إدخال الكرسف خارجا، و الاولى اعتبار بعض الخصوصيات بقيامها لاصقة بطنها بالحائط و نحوه، رافعة رجلها اليمنى أو اليسرى، و فى الطهارة ترجيح رفع اليسرى لتعدد ما يدل على

اعتبار رفعها و قوة سنده، و فى النجاة التخيير بين رفعهما، و المصنف (قده) بنى على ما عليه المشهور من غير ذكر اعتبار أولوية اعتبار كيفية فيه أصلا و لا بأس به.
الرابع: صرح المصنف (قده) بإخراج القطنة بعد الصبر هنيئة، و حكاه فى الطهارة عن الروض و قال: لكن النصوص و سائر الفتاوى خال عن ذلك، و لعله المتعارف عند النساء فى مقام الاستعلام فلا يبعد دعوى انفهامه عن الإطلاقات.
الخامس: المصرح به فى مرسلة يونس إدخال القطنة البيضاء، و لكن مقتضى إطلاق غيرها عدم اعتبار كونها كذلك و لم يقيد

القطنة فی شیء من عبائر الأصحاب بكونها بيضاء، و لعل ذكر البيضاء فی المرسلة من جهة شدة ظهور الدم فيها لو كان، خصوصا إذا كان علی غير صفة الحمرة كالصفرة و نحوها، لكون الأبيض أشد انفعالا عن لون آخر كما لا يخفی.

السادس: إذا أدخلت القطنة و أخرجتها و كانت نقية اغتسلت وصلت و أتت بما يجب فيه الغسل من حدث الحيض كالصوم و الطواف إجماعا، كما ادعاه صريحا فی المدارك، و صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة فی الاستبراء التی فيها «و ان لم تر شيئا فلتغتسل» و مرسلة يونس المتقدمة التی فيها «و ان لم يخرج فقد طهرت تغسل و تصلی» و هذا فيما إذا علمت بعدم العود قبل العشرة مما لا ينبغی الريب فيه و فيما احتملته قبلها كلام يأتی فی مسألة الخامسة و العشرين السابع: إذا خرجت القطنة ملطخة فإن كانت مبتدئة أو من بحكمها ممن لم تستقر لها عادة، أو استقرت لها العادة و كانت عشرة صبرت حتی تنتقی قبل تمام العشرة، أو تنقضی عشرة أيام و لو لم يحصل لها النقاء بلا خلاف فيه، بل فی المدارك عليه الإجماع لأصالة بقاء الحيض و قاعدة الإمكان، مضافا الی موثقة ابن بكير فی المبتدئة «إذا رأت المرأة الدم فی أول حيضها و استمر الدم تركت الصلاة عشرة أيام» و موثقته الأخری فی الجارية أول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة «إنها تنتظر بالصلاة فلا تصلی حتی يمضی أكثر ما يكون من الحيض فإذا مضی ذلك و هو عشرة أيام فعلت ما تفعله المستحاضة» و موثقة سماعة فی من بحكم المبتدئة، عن الجارية البكر

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۹۹

أول ما تحيض تقعد فی الشهر يومين و فی الشهر ثلاثة يختلط عليها لا يكون طمثها فی الشهر عدة أيام سواء؟ قال «فلها ان تجلس و تدع الصلاة ما دامت تری الدم ما لم تجز العشرة» الثامن: إذا كانت المرأة ذات عادة عددية سواء كانت وقتية أيضا أم لا؟ و تجاوز دمها عن العادة فإن علمت بان دمها لا يتجاوز عن العشرة فحكمها كالمبتدئة تصبر حتی تنقی قبل العشرة، أو تنقضی عليها العشرة و ليس عليها استظهار كالمبتدئة، و ان احتملت التجاوز عن العشرة فهی متحيرة لأنها كما تحتمل انقطاع دمها فی أثناء العشرة أو عند انقضائها، كذلك تحتمل تجاوزه عنها، و الكلام فيه يقع تارة فيما يقتضيه الأصل و القواعد، و اخری فيما يستفاد من النصوص الواردة فی المقام.

اما الأول فاعلم انه بناء علی كون حرمة العبادة علی الحائض تشريعية يكون مقتضی القاعدة و الأصل الجاری فيها هو استصحاب بقاء الحيض و قاعدة الإمكان، و مع الإغماض عنهما يكون المرجع هو البراءة، لكون الشك بالنسبة إليها فی أصل التكليف، كما ان مقتضی الاحتياط و ان لم يجب عليها هو الجمع بين تروك الحائض و أفعال المستحاضة، و بناء علی كون حرمتها عليها ذاتية يصير أمرها دائرا بين المحذورين حيث انها تعلم إجمالا بكونها مكلفة إما بفعل الصلاة لو كانت طاهرة أو بتركها لو كانت حائضا، و الحكم فی الدوران بين المحذورين هو الأخذ بأقوی الطرفين احتمالا أو محتملا و مع التساوی فی الاحتمال و المحتمل هو التخيير لا تغليب جانب الحرمة لعدم ترجيح له و ان ذهب اليه بعض متمسكا بان دفع المفسدة أولی من جلب المصلحة، لكنه ضعيف حسبما تقرر فی الأصول.

و الأقوی ان التخيير أيضا استمراری و يكون المكلف مخيرا بين الفعل و الترك فی كل زمان و ان كان مختاره فی زمان مخالفا مع ما اختاره فی زمان آخر، و لا يخفی انه كلما امتد تجاوز الدم عن العادة يقوی احتمال كونه استحاضة و يضعف احتمال كونه حيضا، فالمتعين عليها عقلا التحيض عند اقوائية احتمال كونها حائضا و هو الزمان المتصل بعادتها بيوم أو يومين أو ثلاثة أيام و البناء علی الطهارة عند ضعف هذا

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۴، ص: ۵۰۰

الاحتمال، و هو بعد ثلاثة أيام من أيام عادتها، هذا فيما يقتضيه الأصل و القاعدة مع قطع النظر عن النصوص.

و اما الكلام فيما يستفاد من الاخبار، فاعلم أن هيهنا طائفتين من الاخبار:
إحداهما ما تدل على ان ذات العادة إذا تجاوز دمها عن عادتها تستظهر و تحتاط بترك العبادة فى الجملة مع الاختلاف بينها بكون بعضها دالا على الاستظهار مطلقا بلا تعيين مدة له، و بعضها بتعيينها يوما و بعضها يومين و بعضها إلى ثلاثة و بعضها انها تستظهر إلى العشرة. و الطائفة الثانية ما تدل بظاهرها على المنع عن الاستظهار، فلا بد أولا من نقل تلك الاخبار ثم الجمع بينهما، ثم الجمع بين الاخبار المخالفة فى الطائفة الاولى من حيث اختلافها فى عدم تعيين المدة للاستبراء أو تعيينها بما فيها من الاختلاف فى التعيين.
فتقول من الطائفة الأولى مرسلة ابن المغيرة عن الصادق (ع) قال «إذا كانت أيام المرأة عشرة أيام لم تستظهر فان كانت أقل استظهرت» و رواية يونس بن يعقوب عنه «تجلس النفساء أيام حيضها التى كانت تحيض ثم تستظهر و تغتسل و تصلى» و هاتان الروايتان تدلان على الاستظهار بلا تعيين مدة له و رواية إسحاق بن جرير فى المرأة تحيض فتجوز أيام حيضها؟ قال (ع) «ان كان أيام حيضها دون عشرة أيام استظهرت بيوم واحد ثم هى مستحاضة» قال فان الدم يستمر بها الشهر و الشهرين و الثلاثة كيف تصنع بالصلاة؟ قال «تجلس أيام حيضها تغتسل لكل صلاتين» و صدر مرسلة داود مولى ابن المعز عن الصادق (ع) قال سألته عن المرأة تحيض ثم يمضى وقت طهرها و هى ترى الدم؟ قال «تستظهر بيوم ان كان حيضها دون العشرة فإن استمر الدم فهى مستحاضة و ان انقطع الدم اغتسلت وصلت» و رواية زرارة و محمد بن مسلم المستحاضة «تنظر بعض نسائها فتقتدى بأقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم» و موثقة مالك بن أعين عن النفساء يغشاها زوجها و هى فى نفاسها من الدم قال «نعم إذا مضى له منذ يوم وضعت بقدر أيام حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس ان يغشاها ان أحب» و هذه الاخبار الأربعة تدل على الاستظهار بيوم واحد.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۵۰۱
و موثقة زرارة «تقعد النفساء أيامها التى كانت تقعد فى الحيض و تستظهر بيومين فان انقطع الدم و الا اغتسلت»- الى ان قال- قلت و الحائض؟ قال (ع) «مثل ذلك سواء» و هاتان الروايتان تدلان على الاستظهار بيومين.
و موثقة سماعة عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها؟ فقال (ع) «إذا رأت الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلاة فإنه ربما يعجل بها الوقت فان كانت أكثر من أيامها التى تحيض فيهن فليتربص ثلاثة أيام بعد ما تمضى أيامها، فإذا تربصت ثلاثة أيام و لم ينقطع الدم عنها فلتصنع كما تصنع المستحاضة» و موثقته الأخرى عن امرأة رأت الدم فى الحبل؟ قال «تقعد أيامها التى كانت تحيض فإذا زادت الدم على الأيام التى كانت تقعد استظهرت بثلاثة أيام ثم هى مستحاضة» و رواية محمد بن عمر بن سعيد عن ابى الحسن الرضا (ع) عن الطامث و قدر جلوسها؟ قال «تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلاثة أيام ثم هى مستحاضة» و هذه الروايات تدل على تعيين قدر الاستظهار بثلاثة أيام.
و رواية إسماعيل الجعفى «المستحاضة تقعد أيام أقرائها ثم تحتاط بيوم أو يومين فإن رأت طهرا اغتسلت و ان لم تر طهرا اغتسلت» و صحيحة زرارة «المستحاضة تكف عن الصلاة أيام أقرائها و تحتاط بيوم أو اثنين ثم تغتسل كل يوم و ليلة ثلاث مرات- الى ان قال- فإذا حل لها الصلاة حل لزوجها ان يغشاها» و صحيحة ابن مسلم «إذا رأت دما بعد أيامها التى ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلاة يوما أو يومين» و موثقة زرارة «المستحاضة تستظهر بيوم أو يومين» و موثقته الأخرى عن الطامث تقعد بعدد أيامها كيف تصنع؟ قال «تستظهر بيوم أو يومين» و موثقة البصرى عن المستحاضة أ يطأها زوجها و هل تطوف بالبيت؟ قال «تقعد أيام قرئها التى كانت تحيض فيه فان كان قرئها مستقيما فلتأخذ به و ان كان فيه خلاف فلتحتفظ بيوم أو يومين» و تلك الروايات الخمس دالة على التخيير فى الاستظهار بين يوم أو يومين و رواية حمران بن أعين عن حد النفساء؟ قال (ع) «تقعد أيامها التى

كانت تطمث فيهن أيام أقرائها فإن هى طهرت و الا استظهرت بيومين أو ثلاثة» و رواية سعيد بن

يسار عن المرأة تحيض ثم تطهر و ربما رأت بعد ذلك الشىء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها؟ فقال (ع) تستظهر بعد أيامها بيومين أو ثلاثة ثم تصلى» و هاتان الروايتان تدلان على التخيير فى الاستظهار بين اليومين و الثلاثة.

و صحيحة البزنطى عن الرضا (ع) عن الطامث كم تستظهر؟ قال (ع) «تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثة» و هذه الرواية تدل على التخيير بين اليوم و اليومين و الثلاثة.

و مرسلة عبد اللّه بن المغيرة فى المرأة ترى الدم «ان كان قرئها دون العشرة انتظرت العشرة و ان كان أيامها عشرة لم تستظهر» و موثقة يونس بن يعقوب عن امرأة ولدت فرأت الدم أكثر مما كانت ترى؟ قال (ع) «تقعد أيامها التى كانت تجلس فيها ثم تستظهر بعشرة أيام» و هاتان الروايتان تدلان على الاستظهار بعشرة أيام.

و رواية أبى بصير «النفساء إذا ابتليت بأيام كثيرة مكثت مثل أيامها التى كانت تجلس قبل ذلك و استظهرت بمثل ثلثى أيامها- الى ان قال- و ان كانت لا تعرف أيام نفاسها فابتليت جلست مثل أيام أمها أو أختها أو خالتها و استظهرت بثلثى ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة» و هذه الرواية تدل على الاستظهار بقدر ثلثى أيام حيضها، هذا ما عثرت عليه من الروايات الدالة على الاستظهار، و لعلها بالنسبة إلى الدلالة على أصل الاستظهار تكون متواترة بالتواتر المعنوى، و لعل المتفحص يطلع على أزيد منها.

و من الطائفة الثانية صدر مرسلة يونس الطويلة فى المستحاضة المعتادة انه لا- وقت لها إلا أيامها، و فيها أيضا فى المضطربة المأمورة بالتحيض سبعا: ألا ترى ان أيامها لو كانت أقل من السبع لما قال لها تحيضى سبعا، فيكون قد أمرها بترك الصلاة أياما و هى مستحاضة و لو كان حيضها أكثر لم يأمرها بالصلاة و هى حائض (الحديث) فالمستفاد منها ان الشارع لا يأمر بترك الصلاة بعد العادة، و صحيحة معاوية بن عمار عن الصادق (ع) قال «المستحاضة تنظر أيامها فلا تصلى فيها و لا يقر بها بعلها و ان جازت أيامها و رأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت وصلت» و موثقة ابن سنان فى المرأة المستحاضة التى لا تطهر قال «تغتسل عند صلاة الظهر- الى ان قال- لا بأس ان يأتيها بعلها متى شاء الا

أيام أقرائها» و موثقة سماعة «المستحاضة تصوم شهر رمضان إلا- الأيام التى كانت تحيض فيها» و رواية ابن ابى يعفور «المستحاضة إذا مضت أيام قرئها اغتسلت و احتشت» و رواية مالك بن أعين عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها؟ قال «تنتظر الأيام التى كانت تحيض فيها و حيضها مستقيمة فلا يقربها فى عدة تلك الأيام» و صحيحة زرارة عن أحدهما قال «النفساء تكف عن الصلاة أيامها التى كانت تمكث فيها ثم تغتسل و تعمل كما تعمل المستحاضة» و مرسلة يونس القصيرة «كلما رأت المرأة أيام حيضها من صفرة أو حمرة فهو من الحيض و كلما رأته بعد أيام حيضها فليس من الحيض» و فى المستفيضة «أن الصفرة بعد الحيض ليس من الحيض» و عن المبسوط انه روى عنهم (عليهم السلام) «ان الصفرة فى أيام الحيض حيض و فى أيام الطهر طهر» و قد اختلف الانظار فى الجمع بين الطائفتين على وجوه:

الأول: حمل اخبار الاستظهار على الاستحباب و نسب ذلك الى ظاهر المشهور و نسبه فى المدارك إلى عامة المتأخرين، و أورد عليه فى الطهارة (أولا) بأنه مما يأبى عنه كثير من الاخبار الظاهرة فى وجوب الاستظهار و تحريم بعضها الوقاع بعد عادة الحيض بيوم واحد، كموثقة مالك بن أعين المتقدمة التى فيها «إذا مضى له منذ يوم وضعت بقدر أيام حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس ان يغشاها ان أحب» الدالة بمفهومها على تحريم الوقاع بعد عادة الحيض قبل الاستظهار بيوم قلت: مع وجود القرينة على حمل اخبار الاستظهار على الاستحباب لا بأس بحمل ما يدل بمفهومه على ثبوت البأس فى الوقاع قبل الاستظهار على الكراهة، و لا

إباء له عن هـذا الحمل كما لا يأبى كثير من الاخبار الظاهرة فى وجوب الاسـتظهار عن حملها على الاسـتحباب، و العمـدة حينئذ فى قيام الشاهد عليه و ثانيا بان هذا الحمل مستلزم للخروج عن ظاهر اخبار الطرفين بلا شاهد، حيث ان اخبار الاستظهار تدل على وجوب ترك العبادة فى أيام الاسـتظهار، و اخبار الاغتسال بعد العادة تدل على وجوبها بعد العادة بلا مهلة، و هذا الجمع يقتضـى الترخيص فى

تركها فى أيام الاستظهار مع الترخيص فى فعلها على ما هو مقتضى الحمل على الاستحباب فيكون مخالفا لظاهر الطرفين.

أقول: و العمـدة فى هـذا الإيراد أيضا هو دعوى عدم الشاهد على هذا الجمع و الا فمع الشاهد فلا يأبى ظهور الطرفين عن الحمل على خلافه إذا دل عليه الدليل.

و ثالثا بان حمل اخبار الاسـتظهار على الاسـتحباب ليس اولى من حمل اخبار الاغتسال بعد العادة عليه، و تحمل اخبار الاستظهار على الترخيص فيه و وجه فى رسالة الدماء استحباب الاستظهار بالتوفيق بين الاخبار المثبتة الدالة على وجوب الاستظهار تعيينا، و النافيـة الدالـة على وجوب المبـادرة إلى الاغتسـال و العبـادة أيضا تعينيا، بحمل الوجوب فى الطائفتين على التخييرى مع استظهار رجحان الاستظهار من اخباره بسبب اختلافها فى مقداره، و التعبير عنه بالاحتياط الراجح عقلا و نقلا فى بعض من تلك الاخبار- الى ان قـال- و التوفيق العرفى لاـ يحتـاج الى شاهـد، و التعبير عنه فى بعض اخبـاره بالاحتيـاط كـاشف عن رجحـانه و انه أرجح العدلين، ثم أشـكل على الاستحباب بأنه يستلزم التخيير بين فعل الواجب و تركه بلا بدل، و أجاب بأن متعلق الاستحباب هو البناء على التحيض فى أيـام الاسـتظهار فتصـير الصـلاة و الصوم حرامـا عليهـا بعـد البناء، كما يصـير إتمام الصـلاة و الصوم واجبا على المسافر بعد البناء على إقامة عشرة أيام، انتهى.

و لاـ يخفى ان التوفيق العرفى الـذى لاـ يحتـاج الى الشاهـد هو مـا إذا عرض الطرفـان الى العرف لاـ يرى بينهما التعارض، و يرى المـدلول الجمع العرفى مـدلولا لهمـا و الطرفـان دالا عليه، و الانصاف انتفائه بهـذا المعنى فى المقام، ضـرورة انه مع فرض ظهور الطرفين فى وجوب الاسـتظهار و ترك العبـادة و وجـوب المبـادرة إلى الاغتسـال و العبـادة تعيينـا يتحير العرف فى الجمع بينهما فيحتـاج فى حمـل كـل واحـد من الطرفين الى الوجوب التخييرى إلى الشاهـد، ثم اختلاف اخبار الاسـتظهار فى مقـداره إذا كان كاشفا عن استحبابه لا يبقى لها دلالة على الوجوب حتى يحمل على الوجوب التخييرى، بل

هـذا إنكار ظهور تلك الاخبار فى الوجوب التعيينى و هو خلاف مشيه فى المقام، ثم الاسـتظهار ليس هو البناء على الحيض بعد العادة بل هو احتياط فى ترك العبادة حتى تتبين حالها بكونها حائضا أو لا بتجاوز دمها عن العشـرة أو عـدمه، و لا مانع عن الأمر بتركهـا إذ يجوز ان يكلف الشارع المكلف بالأخـذ بأحـد الاحتمالين معينا لكونه أهم بنظره، و جواز ذلك شـرعا لا يـدور مـدار ترجيـح احـد الاحتمالين بنظر المكلف إذ من الجائز ان لا يكون اقوائيـة احـد الاحتمالين بنظر المكلف سببا لتعين الأخـذ به عند الشارع، كما يمكن ان يقال بكونها سببا لتعين الأخذ به فى المقام حيث قد تقدم فى مقام تأسيس الأصل بأن احتمال الحيض فى مـا كـان بعـد العـادة أقرب إليهـا أقوى عن احتمـاله فى مـا يكون أبعـد، و انه كلمـا امتـد تجـاوزه عن العـادة يقوى احتمال كونه استحاضة و يضـعف احتمال كونه حيضا، و المتحصل من هـذا المبحث عـدم إمكان المساعدة مع هذا الجمع و موافقة المشـهور بين المتأخرين من استحباب الاستظهار.

الوجه الثانى: حمل اخبار الاستظهار على الإباحة و هو الظاهر من المحقق فى المعتبر، و يستدل له بأن أوامر الاستظهار واردة مقام توهم وجوب العبـادة لمجرد انقضـاء العادة فتكون من قبيل الأمر الوارد عقيب توهم الحظر فيحمل على الإباحـة، و اسـتدل له فى

الـذخيرة بعـد اختيـاره بـأنه بعـد لزوم رفع اليـد عن ظهـور الأـمر فى الوجوب لاخبـار الاقتصـار على العـادة لاـ يمكن حمله على الاستحباب، لان استحباب ترك العبادة لا وجه له.
و يرد على هـذا الوجه أيضا كلما أورد على الوجه الأول من منافاته مع ما يـدل عليه مثل موثقـة مالك بن أعين من تحريم الوقاع قبل الاسـتظهار بيوم، و كونه مسـتلزما للخروج عن ظاهر اخبار الطرفين بلا شاهـد، و ان حمل اخبار الاسـتظهار على الإباحـة ليس بأولى من حمل اخبار الاغتسال بعـد العادة عليه، و ما اسـتدل به لهذا الوجه عن المحقق من كون الأمر بالاسـتظهار واردا فى مقام توهم وجوب العبادة بمجرد انقضاء العادة فاسد، إذ الأمر الواقع فى مقام توهم الحظر ليس ظاهرا فى الإباحة، بل القدر المسلم منه هو إجماله و عدم ظهوره فى الوجوب، لكن وقوعه فيه مما يصلح ان يكون

قرينـة على الوجوب و احتفـاف الكلاـم بمـا يصـلح للقرينيـة مانع عن انعقاد الظهور، و لا يرجع معه إلى أصالـة الحقيقـة بناء على حجيتهـا من بـاب الظهور لاـ من باب التعبـد، مضافا الى ان المناسب مع الجواز المحمول عليه الأمر هو الجواز المقابل للوجوب و هو غير مناسب مع المقام، ضـرورة لزوم الاسـتظهار بترك العبادة و الوطى و نحوهما مما يحرم على الحائض، أو لزوم الاغتسال و فعـل العبـادة و نحوهما مما يجوز لغير الحائض، و أورد فى المسـتمسك على ما اسـتدل به فى الـذخيرة- من ان اسـتحباب ترك العبادة لا وجه له- بأنه لا مانع من استحباب ترك العبادة كما فى العبادات المكروهة.
أقول: و الظاهر من الـذخيرة هو المنع عن اسـتحباب ترك العبادة الواجبة كما يدل عليه قوله بعد ذلك: و التزام وجوب العبادة أو اسـتحبابها على تقـدير اختيـار الغسل بعيـد جـدا، فلا يرد عليه بعـدم المانع من اسـتحباب ترك العبادة، لكنه يرد عليه بأنه لا وجه لإباحـة ترك العبادة الواجبـة أيضا. و الحق ان يقال باسـتحالة الإباحة الخاصة فى فعل العبادة و تركها مطلقا و لو كانت مسـتحبة، لأنها لا تنفك عن الرجحان المنافى مع الإباحـة المقابلـة له. اللهم الا يعول الى الترخيص فى اختيار الغسل الموجب لجواز الإتيان بالعبادات مطلقا: واجبها و مندوبها، الذى قال بأنه بعيد جدا مع انه لا بعد فيه، و بالجملة فهذا الجمع ليس بصحيح.
الوجه الثـالث: حمـل اخبـار الاسـتظهار على مـا إذا كان الـدم بصـفة الحيض، و حمل اخبار الاغتسال بعـد العادة على ما لم يكن كذلك، و قد احتمله فى المدارك، و لعله اسـتفاده مما ورد من ان الصفرة بعد الحيض ليست من الحيض، فلا يرد عليه بما أورد عليه فى الـذخيرة بـأنه غير مسـتفاد من نص دال عليه، فارتكابه بـدونه تحكم، لكنه يرد عليه أولا باباء بعض اخبار الاسـتظهار عن ذاك الجمع، كخبر سـعيد بن يسار عن الصادق (ع) عن المرأة تحيض ثم تطهر و ربما رأت بعد ذلك شـىء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها؟ فقال (ع) «تستظهر بعد أيامها بيوم أو يومين أو ثلاثة أيام ثم تصلى» حيث انه

فى مورد خروج الـدم الرقيق الذى متصف بصـفة الاسـتحاضة يأمرها بالاسـتظهار، و ثانيا باباء بعض اخبار الاقتصار على الاغتسال بعد العادة عن الحمل الى ما كان بصـفة الاستحاضة كالمرسلة القصيرة «كلما رأت المرأة أيام حيضها من صفرة أو حمرة فهو من الحيض و كلما رأته بعـد أيام حيضـها فليس من الحيض» حيث ان مقابلـة ما رأته بعد أيام الحيض مع ما تراه فى أيامه مع الحكم بكون ما فى أيامه حيضا حمرة أو صـفرة تدل على ان ما تكون بعد أيامه ليس بحيض كذلك حمرة أو صفرة الوجه الرابع: حمل الأخبار الظاهرة فى عـدم الاسـتظهار على مسـتمرة الـدم المعبرة عنها بالمسـتحاضة، و اخبار الاسـتظهار على غيرها، فتختص اخبار الاقتصار على العادة بالـدورة الثانيـة و اخبار الاسـتظهار بالـدورة الاولى، و هو المحكى عن الوحيد البهبهانى (قده) و مال إليه فى الجواهر و ارتضاه فى مصباح الفقيه، و يسـتدل له بشـهادة جملـة من اخبار الطرفين على ذلك، و يرده باباء غير واحـدة من اخبار الطرفيـن عنـه كصـحيحة زرارة فى النفسـاء «تكـف عـن الصـلاة أيامهـا الـتى كـانت تمكث فيهـا ثم تغتسـل و تعمـل كمـا تعمل

المستحاضة» و ذيل المرسلة الطويلة «ألا ترى ان أيامها لو كانت أقل من السبع لما قال لها تحيضى سبعا فيكون قد أمرها بترك الصلاة أياما و هى مستحاضة و لو كان حيضها أكثر لم يأمرها بالصلاة و هى حائض» و ذيل المرسلة القصيرة كلما رأته بعد أيام حيضها فليس من الحيض» و مرسلة داود عن امرأة يكون حيضها سبعة أيام أو ثمانية أيام حيضها دائم مستقيم ثم تحيض ثلاثة أيام ثم ينقطع عنها الدم و ترى البياض لا صفرة و لا دما؟ قال (ع) «تغتسل و تصلى» قلت تغتسل و تصلى و تصوم ثم يعود الدم؟ فقال (ع) «إذا رأت الدم أمسكت عن الصلاة و إذا رأت الطهر صلت فإذا مضت أيام حيضها و استمر بها الطهر صلت و إذا رأت الدم فهى مستحاضة» و هذه الاخبار من الاخبار الظاهرة فى الاقتصار على العادة كما ترى ظاهرة أو صريحة فى غير الدائمة.

و كرواية الجعفى المستحاضة تقعد أيام أقرائها ثم تحتاط بيوم أو يومين، و موثقة البصرى عن المستحاضة أ يطأها زوجها و هل تطوف بالبيت؟ قال (ع) «تقعد

أيام قرئها فإن كان قرئها مستقيما فلتأخذ به و ان كان فيه خلاف فلتحفظ بيوم أو يومين» و صحيحة زرارة و موثقته الأخرى الواردتان فى المستحاضة التى تدعى ظهورها فى الدامية و هذه الاخبار من اخبار الاستظهار ظاهرة فى الدامية، فهذا الجمع أيضا ليس بشىء.

الوجه الخامس: ما عن الحدائق من حمل اخبار الاستظهار على من تتخلف عادتها أحيانا و اخبار الاقتصار على مستقيمة الحيض، و لا- منافاة بين كونها ذات عادة و بين تخلف عادتها أحيانا، إذ المقصود اختلاف أيامها بالزيادة عليها أحيانا بعد استقرار العادة على عدد معين، أو بالزيادة و النقيصة بناء على ان هذا لا يقدح فى بقاء العادة كما تقدم فى طى المسألة العاشرة و استشهد لهذا الجمع بموثقة البصرى آنفا فى الوجه الرابع.

و يرده بعد حمل اخبار الاستظهار على غير المستقيمة أولا، و كون موثقة البصرى التى استشهد بها ظاهرة فى الدامية المستمرة الدم، و قد صرح فى الحدائق بكونها خارجا عن محل البحث مع احتمال ان يكون المراد من قوله (ع) فى الموثقة «فإن كان قرئها مستقيما» هو ذات العادة، و من قوله (ع) «و ان كان فيه خلاف» هو غيرها، لا تقسيم ذات العادة إلى المستقيمة و غيرها، و احتمال ذلك كاف فى المنع عن الاستشهاد بها.

الوجه السادس: ما ارتضاه الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة من حمل اخبار الاستظهار على راجية الانقطاع، و اخبار الاغتسال على غيرها، و استشهد لذلك بما فى بعض اخبار الاستظهار من قوله (ع) «فإن رأت طهرا أو انقطع الدم اغتسلت و ان لم ينقطع فهى مستحاضة» و بالتعبير عن الاستظهار بالانتظار فى بعض اخبارها و فى البعض الأخر بالاحتياط الظاهر فى كون الدم حيضا بسبب انقطاعه قبل العشرة. و ان الاستظهار طلب ظهور الحال فى كون الدم حيضا أم لا؟ و لا معنى لطلبه مع اليأس عن الانقطاع إذ مع العلم بالبقاء الى ما بعد العشرة تعلم بان ما فى العشرة بعد أيام العادة ليس حيضا قطعا، هذا فى اخبار الاستظهار، و بان اخبار الاغتسال بعد العادة واردة فى مورد الدامية بحيث

يغلب على ظنها بعدم حصول الطهر بالصبر يوما أو يومين.

و لا- يخفى ان هذا الجمع و ان أمكن فى بعض الطرفين لكن بعض منها آب عنه كما فى بعض اخبار الاستظهار المعبر فيه بالمستحاضة و انها تكف عن الصلاة أيام أقرائها و تحتاط بيوم أو يومين، و فى بعض اخبار الاغتسال بعد العادة «المستحاضة إذا مضت أيام قرئها اغتسلت وصلت» الوجه السابع: ما فى رسالة الدماء من ان اخبار الاستظهار بين ما هى ظاهرة فى اختصاصها بالدورة الاولى عند تجاوز الدم عن العادة مع رجاء انقطاعه لدون العشرة على ما استفاده الشيخ (قده) و بين ما تدل بعمومها على

ذلك، و اخبار الاغتسال أيضا دائرة بين ما هى بظاهرها تدل على الاغتسال بعد العادة فى الدورة الثانية، و بين ما تدل بعمومها على ذلك، و لا تعارض فى القسم الأول فى كل منهما كما لا يخفى، و فى القسم الثانى من كل منهما- اعنى ما تدل من اخبار الاستظهار بعمومها على الاستظهار فى الدورة الاولى و من اخبار الاغتسال بعمومها على الاغتسال- لا شبهة ان ما فى طرف اخبار الاستظهار أظهر فى الدلالة على الاستظهار فى الدورة الاولى، و فى اخبار الاغتسال أظهر فى الدلالة على الاغتسال بعد العادة فى الدورة الثانية، فيرفع اليد عن عموم كل واحدة منهما باختصاص اخبار الاستظهار بالدورة الاولى لا ظهريتها فى ذلك، و رفع اليد عن ظهورها بعمومها فى غير الدورة الاولى لا ظهرية اخبار الاغتسال فى غير الدورة الاولى، فيرفع اليد عن ظهورها بعمومها فى الدورة الاولى. و هذا الجمع عندى قريب لا بأس به.

الوجه الثامن: ما ذكره صاحب الجواهر (قده) من حمل اخبار الاغتسال بعد انقضاء العادة على ما عدا أيام الاستظهار، و حمل أيام الحيض الوارد فى اخبار الاستظهار على ما يعم أيام الاستظهار، بجعل أيام المحتملة كونها من الحيض بحسب الحكم الظاهرى من أيام الحيض، و ضعفه الشيخ الأكبر (قده) بقوله: و ضعفه غنى عن البيان، و لعله فى البعد لم يكن بهذا الظهور، بل ربما يدعى بأن التأمل التام فى اخبار الاستظهار يعطى ان تلك الأيام التى تجب عليها فيها الاستظهار بترك العادة بحكم أيام الحيض شرعا، و يؤكده استصحاب بقاء الحيض و قاعدة الإمكان فيكون حالها كحال أيام النقاء

المتخللة فى أثناء العشرة، و كيف كان فليس بكل البعيد.

الوجه التاسع: حمل اخبار الاغتسال بعد العادة على التقية، لموافقتها لمذهب الجمهور عدا مالك منهم، و لا يعتبر فى الحمل على التقية موافقة الخبر لجميعهم كما هو مذكور فى محله، و هذه الوجوه التسعة مما ذكرت فى الجمع بين اخبار الطرفين على تقدير ثبوت التعارض بينهما. لكن الأقوى عندنا سقوط اخبار الاغتسال بعد العادة عن الحجية باعراض المشهور عن العمل بها، حيث انه لا خلاف و لا إشكال فى وجوب الصبر و بقاء المرأة على حكم الحيض فى الجملة، و قد قال الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة بأنه لا إشكال فى أصل مشروعيته، و حكاية الاتفاق عليه مستفيضة. مضافا الى الاخبار المستفيضة بل المتواترة انتهى. و المتحصل من هذا الأمر بطوله هو مشروعية الاستظهار.

الأمر التاسع: ظاهر المتن كعبارات كثير من الفقهاء عدم الفرق فيما إذا خرجت القطنة متلطخة بين الكدرة و الصفرة، و ما كان اللطخ بصفة الحيض أم لا، فإذا خرجت القطنة متلطخة و لو بيسير من الصفرة يحكم عليها بوجوب الصبر فى المبتدئة و الاستظهار فى ذات العادة.

و ربما يورد عليه بمخالفته مع الاخبار العامة الواردة فى تعريف دم الحيض و امتيازه بالصفات، و خصوص ما ورد فى اخبار الاستظهار مثل صحيح محمد بن مسلم المتقدم الذى فيه «فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل و ان لم تر شيئا فلتغتسل و ان رأت بعد ذلك صفرة فلتوضأ و لتصل» حيث جعل فى أوله المدار على عدم الاغتسال بخروج شيء من الدم الظاهر فى تغايره مع الصفرة، و حكم فى آخره بوجوب الوضوء و الصلاة عند رؤية الصفرة، و موثق سماعة الذى فيه «فإذا كان ثمة من الدم مثل رأس الذباب خرج فان خرج دم فلم تطهر» حيث جعل المدار فى عدم الطهر بخروج الدم و لم يتعرض لخروج الصفرة مع كونها هى مورد السؤال، و مرسل يونس بن عبد الرحمن الذى فيه «فان خرج على رأس القطنة مثل رأس الذباب دم عبيط لم تطهر و ان لم يخرج فقد طهرت تغتسل و تصلى» حيث جعل المدار على عدم حصول الطهر بخروج الدم

العبيط الذى هو عبارة عن الطرى الخالص الذى لا خلط فيه- كما فى مصباح المنير- و يكون من أوصاف الحيض، و صحيح

محمد بن مسلم عن الصادق (ع) عن المرأة ترى الصفرة فى أيامها؟ فقال «لا تصلى حتى تنقضى أيامها و ان رأت الصفرة فى غير أيامها توضأت وصلت» و موثق ابى بصير فى المرأة ترى الصفرة؟ فقال (ع) «ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض و ان كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض» و خبر على بن حمزة عن المرأة ترى الصفرة؟ فقال «ما كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض و ما كان بعد الحيض فليس منه» و مرسل يونس و فيه «و كلما رأت المرأة فى أيام حيضها من صفرة أو حمرة فهو من الحيض و كلما رأته بعد أيام حيضها فليس من الحيض» و الأقوى عدم الفرق بين ما كان بصفة الحيض كالدم العبيط و بين ما لم يكن كذلك بان كانت صفرة أو نحوها مما ليست بصفة الحيض، سواء كانت ظاهرة و خارجة بنفسها أو كانت بمثل رأس الذباب، و ذلك لقاعدة الإمكان و استصحاب الحيض و احكامه، و صحيح سعيد بن يسار عن الصادق (ع) عن المرأة تحيض ثم تطهر و ربما رأت بعد ذلك الشىء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها؟ فقال (ع) «تستظهر بعد أيامها بيوم أو يومين أو ثلاثة ثم تصلى» و لتعليق الاغتسال فى صحيح ابن مسلم المتقدم على عدم رؤية شىء و الاخبار العامة الواردة فى تعريف دم الحيض و امتيازه لعلها مقصورة بالمستمرة الدم، و عموم كلمة «شىء» فى صدر صحيح ابن مسلم أظهر فى شموله للصفرة من ظهور الدم فى تغايره معها، و الحكم بوجوب الوضوء و الصلاة عند رؤية الصفرة فى آخره يحمل على ما إذا علم بعدم كونه حيضا، كما إذا كان بعد العشرة أو فى أثنائها مع الانقطاع على العشرة أو دونها، و ما فى موثق سماعة من التعبير بخروج الدم غير مناف لذلك، لإطلاق الدم على الصفرة أيضا، مع تأيده بما فى صحيح سعيد باتصاف الدم بالرقيق، و تعليق وجوب الغسل فى مرسل يونس على خروج الدم العبيط ينزل على الغالب، مع كون دلالته و دلالة موثق سماعة بمفهوم الوصف الذى لا يكون حجة، و صحيح ابن مسلم عن الصادق (ع) مع ما بعده من الاخبار المنقولة منزل على مضى أيام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۵۱۲

الحيض مع أيام الاستظهار، و ذلك للإجماع البسيط و المركب على ما فى الرياض، و لما تقدم من ان ما رأته فى العشرة من حمرة أو صفرة حيض إذا انقطع على العشرة و لم يتجاوز عنها، و بالجملة فلا ينبغى الترديد فى ذلك الحكم أصلا، الأمر العاشر: اختلف الأقوال بعد الاتفاق على مشروعية الاستظهار فى الجملة فى وجوبه أو استحبابه أو اباحته، و المنسوب إلى الأكثر على ما فى الجواهر هو الوجوب، و المنسوب الى المشهور هو الاستحباب و نسبه فى المدارك إلى عامة المتأخرين و عليه المصنف فى المتن، و فى المعتبر و الذخيرة هو الإباحة، و قد تقدم فى بيان وجوه الجمع بين اخبار الاستظهار و اخبار الاغتسال بعد العادة حمل الاولى على الندب تارة، و على الإباحة أخرى، و لعل الوجه فى ذهاب القائلين باستحبابه أو اباحته هو ذلك الحمل لكن قد عرفت ما فيه، و الا قوى هو الوجوب لملائمته مع ما اخترناه من وجوه الجمع حسبما مر.

الأمر الحادى عشر: اختلفت الانظار فى مقدار زمان الاستظهار فى ترك العبادة حسب اختلاف الأخبار الواردة فى ذلك على وجوه:

(منها) احتمال كونه بيوم، للأخبار الدالة عليه حسبما تقدم و لكن القائل به بخصوصه غير معروف و (منها) الاستظهار بيومين كما دل عليه بعض الاخبار المتقدمة، و حكى عن ظاهر الإرشاد، و (منها) الاستظهار بثلاثة أيام كما دل عليه بعض الاخبار و هو المحكى عن الصدوق، و (منها) التخيير بين اليوم و اليومين لبعض الأخبار المتقدمة و هو ظاهر الشرائع و النافع و النهاية، و قيل انه المشهور، و (منها) التخيير بين اليوم و اليومين و الثلاثة لبعض الأخبار الدالة عليه، و حكى عن الحلى و عن العلامة فى التذكرة، و (منها) انه عشرة أيام من ابتداء رؤية الدم ان لم يحصل النقاء قبل تمامها، و حكى عن المفيد و المرتضى، و اختاره فى الجواهر و ارتضاه الشيخ الأكبر فى الطهارة.

و قد اختلف الانظار فى الجمع بين هذه الاخبار على وجوه: منها حملها على التخيير بين اليوم و اليومين و الثلاثة إلى العشرة،

مستشهدا بما ورد فی بعض من تلک الاخبار بالتردید بین الیوم و الیومین. و فی بعض آخر بازیاد الثلاثهٔ، و أورد علیه بأنه

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۵۱۳

خلاف الظاهر من الأمر بالاستظهار، و مخالفته مع ما فی صحیح الصحاف عن الصادق (ع) «و ان لم ینقطع الدم عنها الا بعد ما تمضی الأیام التی کانت تری الدم فیها بیوم أو یومین فلتغتسل ثم تحتشی- الحدیث-» و من البین عدم قابلیهٔ حمل التردید فیه علی التخییر، و الظاهر اتحاد الترديد المذکور فیه مع ما ذکر فی غیره من الاخبار، و استحالهٔ التخییر بین الأقل و الأکثر مع عدم کون الأکثر أفضل بل مع کونه مفضولا، اللهم الا ان یحمل علی التحیض و عدمه بان تختار کون الدم حیضا أو استحاضهٔ لکی یتبعهما حینئذ ما یترتب علیهما من أحکامهما کالتخییر بین الست و السبع مثلا فی العمل بالروایات، و کالتخییر فی الرجوع الی مجتهدین متساویین فی الفضیلهٔ عند کون أحدهما قائلا بوجوب شیء و الأخر بحرمته و التخییر بین السفر و قصر الصلاهٔ و ترک الصوم، و بین الإقامهٔ و إتمام الصلاهٔ و الإتیان بالصوم، و هو بعید عن مساق تلک الاخبار فی الغایهٔ و لم یعلم انها هل تجری علیها جمیع أحکام الطاهرهٔ من المواقعهٔ و الطلاق و دخول المساجد و قراءهٔ العزائم بمجرد اختبارها الاستحاضهٔ أو انها تجری علیها خصوص أحکام العبادهٔ و بالجملهٔ فهذا الوجه لیس بشیء.

و (منها) حملها علی اختلاف النساء فی ظهور أحوالها فإنه قد یظهر بیوم حیث تعرف بالصبر بیوم انقطاع دمها علی العشرهٔ أو ما دونها أو تجاوزه عنها، و قد لا- یحصل الا بالصبر إلی العشرهٔ، فالتعبیر بأنها تستظهر بیوم أو یومین أو ثلاثهٔ یراد منه الصبر بما یحصل معه ظهور الحال، فانتظار العشرهٔ انما هو بالقیاس الی من لا یظهر له الحال قبلها فی الانقطاع و الاستمرار، و أید هذا الحمل بملائمته مع معنی الاستظهار فإنه بمعنی طلب ظهور الحال من الحیض و عدمه ما دام الاشتباه، و (منها) حملها علی اختلاف عادات النساء فمن کانت عادتها تسعا یظهر حالها باستظهار یوم واحد، و من کانت ثمانیهٔ فبیومین و هکذا، و الکل محمول علی الصبر الی تمام العشرهٔ، و أورد علیه بأنه لا یلائم مع ما دل علی الاستظهار بثلثی العادهٔ کروایهٔ أبی بصیر فی النفساء التی تقدمت مع ان اللازم حینئذ التعبیر بالعشرهٔ فی الجمیع و أقوی الوجوه هو الوجه الثانی، و علیه فالأقوی هو الانتظار الی تمام العشرهٔ

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۵۱۴

من حین رؤیهٔ الدم لو لم یظهر الحال قبله، و به یجمع بین اختلاف الاخبار فی مقدار الاستظهار، و یبطل ما عدا القول الی تمام العشرهٔ من الأقوال و اللّه الهادی.

الثانی عشر إذا انقطع الدم علی العشرهٔ أو أقل فالمجموع من أیام العادهٔ فی ذات العادهٔ و أیام الاستظهار بعد العادهٔ و بعد أیام الاستظهار الی تمام العشرهٔ فی غیر ذات العادهٔ حیض، فلو ترکت الصلاهٔ فیها لا یجب قضائها و لو صامت فیها یجب علیها قضائه، و لو فعلت الصوم بعد أیام الاستظهار إن استظهرت بما دون العشرهٔ من یوم أو أزید، و ذلک لتبین فساده بالقطع علی العشرهٔ و قد نفی الخلاف فی ذلک بل ادعی علیه الإجماع.

و یدل علیه قاعدهٔ الإمکان و ما دل علی ان المرأهٔ إذا رأت الدم قبل عشرهٔ أیام فهو من الحیضهٔ الاولی، و مرسلهٔ یونس المتقدمهٔ التی فیها ما یدل علی ان المرئی بعد العادهٔ من الحیض ما لم یتجاوز العشرهٔ، و استصحاب بقاء حدث الحیض و استصحاب أحکام الحائض، و اخبار الاستبراء الدالهٔ علی انه ان خرجت القطنهٔ ملوثهٔ لم تطهر، فلا ینبغی الإشکال فی ذاک الحکم الا انه توقف فیه صاحب المدارک، و استشکل علیه فی المفاتیح و الحدائق مستظهرا بان المستفاد من اخبار الاستظهار هو الحکم باستحاضهٔ ما بعدها واقعا مطلقا، و لو انقطع علی العشرهٔ.

و لا یخفی ما فیه لان المراد بکون ما بعد أیام الاستظهار استحاضهٔ هو وجوب عمل المستحاضهٔ علیها لا انها استحاضهٔ حقیقهٔ،

كما يشهد بذلك ما فى موثقة سماعة «فإذا تربصت ثلاثة أيام و لم ينقطع عنها الدم فلتصنع كما تصنع المستحاضة» و لا منافاة بين ان تعمل عمل المستحاضة و بين ان يحكم عليها بعد انكشاف الخلاف بكونها حيضا و ان أبيت إلا عن التنافى فما يدل على الاقتصار على العادة مع تجاوز الدم عن العشرة و التحيض بالعادة و بما بعدها إلى العشرة مع عدمه أظهر من دلالة دليل الاستظهار على كون ذلك حكما واقعيا لا- وظيفة حال الجهل، و مع تسليم التعارض فالنسبة بينهما عموم من وجه فالمرجع أصالة بقاء الحيض أو بقاء احكامه، هذا كله فى ما إذا انقطع الدم على العشرة و مع التجاوز عنها و لو قليلا فلها أحكام يأتى فى الفصل الاتى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۵۱۵

[مسألة (۲۴): إذا تجاوز الدم عن مقدار العادة]

مسألة (۲۴): إذا تجاوز الدم عن مقدار العادة و علمت انه يتجاوز عن العشرة تعمل عمل الاستحاضة فى ما زاد و لا حاجة الى الاستظهار

لان المستفاد من الاخبار الدالة على مشروعية الاستظهار انما هو مشروعيته عند احتمال الانقطاع كما يدل عليه التعبير بالاستظهار و الانتظار و الاحتياط المعبرة فى اخباره، و مع ظهور حالها و علمها بتجاوز الدم عن العشرة فلا- محل للانتظار و الاحتياط و الاستظهار الذى هو طلب الظهور، و سيأتى فى الفصل الاتى انه مع تجاوز الدم عن العشرة يكون الحيض منحصرا بأيام العادة و ان ما بعدها بتمامه استحاضة

[مسألة (۲۵): إذا انقطع الدم بالمرة وجب الغسل و الصلاة]

مسألة (۲۵): إذا انقطع الدم بالمرة وجب الغسل و الصلاة و ان احتملت العود قبل العشرة بل و ان ظنت بل و ان كانت معتادة لذلك نعم لو علمت العود فالأحوط مراعاة الاحتياط فى أيام النقاء لما مر من ان فى النقاء المتخلل يجب الاحتياط

إذا انقطع الدم بالمرة اى ظاهرا و باطنا و لم تحتمل عوده قبل العشرة فلا إشكال فى جريان أحكام الطاهرة عليها من وجوب الغسل و الصلاة و غيره من أحكام الطاهر بلا خلاف فيه، بل ادعى عليه الإجماع فى صريح المدارك و ظاهر غيره، و يدل عليه من النصوص ما تقدم فى اخبار الاستبراء من انه ان لم تر شيئا فلتغتسل و انه ان لم يخرج منها شيئا فقد طهرت، و لا يشرع عليها الاستظهار، و ان احتمل العود فالمعروف انه أيضا كذلك فيجب عليها الغسل و الصلاة و لا استظهار هنا، لكن المحكى عن السرائر وجود القائل به، و عن الشهيدين توهم القول به من عبارة المختلف، لكن عن كشف اللثام منع دلالة عبارته عليه و نسبة القول إليه إلى الوهم و كيف كان فلا- ينبغى التأمل فيما عليه المعروف لإطلاق النصوص المذكورة و ان ظن العود، فمع عدم اعتياده فالظاهر انه أيضا كذلك لا استظهار عليها كما هو المعروف خلافا للمحكى عن الشهيد (قده) بثبوت الاستظهار عليها حينئذ، و لم يظهر له وجه، و مع اعتياد العود و كون الظن به ناشيا عن اعتياده، فالمحكى عن المدارك و الذخيرة و المفاتيح ثبوت الاستظهار، و استدلوا له باطراد العادة و استلزام وجوب الغسل الحرج و الضرر، و مال إليه فى الجواهر فيما إذا كان الاعتياد موجبا للاطمئنان مستدلا له بالشك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۵۱۶

فى شمول الأدلة لمثله، و قد يستدل له أيضا بأصالة بقاء الحيض.

و الأقوى عدم ثبوت الاستظهار أيضا و لو مع ظن العود الناشى عن اعتياده، لفساد ما استدلوا به على ثبوته، اما اطراد العادة فهو موجب للظن بالعود لا إثبات حكم العود قبل تحققه، و اما الحرج فهو ممنوع مع انه شخصى لا يوجب الا رفع الحكم عن مورده، مع ان مقتضاه العدول عن الغسل الى التيمم لا- الاستظهار بترك العبادة، و اما الشك فى شمول أدلة الإمرة بالاغتسال عند الانقطاع لمثل ما إذا اطمأن بالعود، فلانه لا يوجب رفع اليد عن إطلاق تلك الأدلة ما لم ينته إلى حجية ذاك الاطمئنان، و معها يصير علما عاديا يكون حكمه حكم ما لو علم بالعود، و حكمه هو التحيض فى أيام النقاء، لكن المصنف (قده) يحتاط فى أيام النقاء المتخلل فى العشرة كما مر منه فى المسألة السابعة و الثامنة عشر

[مسألة (٢۶): إذا تركت الاستبراء و صلت بطلت]

مسألة (٢۶): إذا تركت الاستبراء و صلت بطلت و ان تبين بعد ذلك كونها طاهرة إلا إذا احصلت منها نية القربة.
و قد تقدم البحث عن حكم هذه المسألة مستوفى فى طى الأمر الثانى فى المسألة الثالثة و العشرين.

[مسألة (٢٧): إذا لم يمكن الاستبراء لظلمة أو عمى]

مسألة (٢٧): إذا لم يمكن الاستبراء لظلمة أو عمى فالأحوط الغسل و الصلاة الى زمان حصول العلم بالنقاء فتعيد الغسل حينئذ و عليها قضاء ما صامت و الاولى تجديد الغسل فى كل وقت يحتمل النقاء
إذا لم تتمكن من الاستبراء لعمى مع فقد المرشد أو لظلمة أو لجرح فى المحل أو لفقد الآلة و نحو ذلك ففى سقوط الاستبراء و صحة الغسل بدونه، أو البقاء على التحيض حتى تقطع بالنقاء، أو وجوب الاحتياط عليها بالغسل و الصلاة الى ان تقطع بحصول لنقاء فتعيد الغسل حينئذ و عليها قضاء ما صامت (وجوه) يمكن ان يستدل للأول بأن المستفاد من أدلة وجوب الاستبراء و شرطيته لصحة الغسل هو وجوبه عند التمكن منه دون العجز عنه و مع الشك فيه فالمتيقن من الأدلة هو الوجوب فى حال التمكن لعدم إطلاق لها يشمل حال العجز فيكون المرجع حينئذ أصالة عدم الوجوب و لو سلم إطلاق
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۴، ص: ۵۱۷
الأدلة و شمول إطلاقها لحالة العجز عن الاستبراء فيحكم بوجوب الغسل و الصلاة عند تعذره بقاعدة الميسور، و بأصالة عدم حدوث الحيض زائدا عما علم حدوثه.
و لا يخفى ما فيه و ذلك لإطلاق أدلة الاستبراء على تقدير استفادة شرطيته لصحة الغسل لا وجوبه تعبدا أو إرشادا إلى لغوية الغسل لو لم يصادف مع طهر الباطن و انتفاء الموجب لاختصاص شرطيته بصورة التمكن بعد فرض إطلاق أدلة اشتراطه، فلا ينتهى الأمر إلى أخذ القدر المتيقن و هو حال التمكن و الرجوع فى حالة العجز عنه إلى أصالة عدم الوجوب، و منع جريان قاعدة الميسور فى المقام لعدم إحراز التكليف بالغسل و الصلاة بعد احتمال بقاء الحيض و عدم حصول الطهر فى الباطن، و بطلان الرجوع الى أصالة عدم حدوث الحيض لكون الأصل الجارى فى المقام هو أصالة بقاء الحيض أو بقاء احكامه لصحة إجراء الأصل فى التدريجيات، فهذا الوجه ليس بشىء.
و يستدل للثانى بأصالة بقاء الحيض و استمرارها على وظيفة الحائض، و عدم انتهاء الأمر معه الى الرجوع الى أصالة عدم حدوث الزائد عما علم حدوثه.

و يستدل للثالث بان المستفاد من اخبار الباب عدم جواز الاغتسال و العبادة مستندا إلى أصالة عدم الحيض و أصالة عدم وجوب الفحص و غيرهما من الأصول العدمية و منع الرجوع الى أصالة بقاء الحيض بعد احتمال النقاء فى الباطن، لكون الحيض من الأمور التدريجية، فلا محيص حينئذ إلا عن الاحتياط بعد احتمال تنجز الخطاب بالعبادات على المكلف عند انقلاب حاله من اليقين بالحيض الى الشك فيه و يحصل الاحتياط بالغسل ثم العبادة و اعادة الغسل و قضاء الصوم عند القطع بحصول النقاء.

و لا يخفى ما فيه، اما- أولا- فلان ما ذكر كما عرفت مبنى على المنع عن الرجوع الى أصالة بقاء الحيض، مستندا الى كون الحيض من الأمور التدريجية، و قد مر مرارا صحة الرجوع إليها و عدم الفرق فى صحة الاستصحاب بين الأمور القارة و التدريجية، و مع صحة الرجوع إليها تصير المرأة محكومة بالحيض فلا ملزم لها بالاحتياط، و اما- ثانيا- فلانه على تقدير المنع عن الرجوع الى أصالة بقاء الحيض

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۴، ص: ۵۱۸

يصح الرجوع الى الاحتياط لو قلنا بكون حرمة العبادة على الحائض تشريعيا لا ذاتيا، و هو ممنوع كما سيظهر، و على القول بكونها ذاتيا يصير المقام من قبيل الدوران بين المحذورين الذى لا يمكن فيه الاحتياط، و يكون المكلف مخيرا بين الفعل و الترك تخييرا ناشيا من ناحية اللامناصية لا من ناحية اللاملاكية على التعيين، و ذلك فيما إذا لم يكن ترجيح لأحد الاحتمالين أو المحتملين و الا فيؤخذ بما فيه الترجيح، فالحق حينئذ هو الوجه الثانى- أعنى بقائها على وظيفة الحائض حتى تقطع بالنقاء- و على القول بلزوم الاحتياط فالأحوط منه هو الاغتسال عند كل صلاة تحتمل عندها النقاء الى ان تقطع بحصوله فتعيد الغسل عند القطع به و اللّه الهادى إلى هنأتم- بعون اللّه تعالى- ما أردنا تحريره من الجزء الرابع من كتاب (مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى) على يد مؤلفه الفقير محمد تقى بن محمد الآملى عاملهما اللّه بلطفه الجلى و الخفى، و يتلوه الجزء الخامس و اوله: «الفصل المنعقد فى حكم تجاوز الدم عن العشرة» و الحمد للّه أولا و آخرا و ظاهرا و باطنا و صلواته و تحياته على نبيه المصطفى و إله البررة الكرام. و قد وقع الفراغ من طبعه فى مطبعة الفردوسى فى شهر ربيع المولود (سنة: ۱۳۸۲ ه.)

نشكر البارى- جل و علا- على توفيقنا لبذل الجهد و الاهتمام فى تصحيحه و مقابلته. و بما انه- مع الجد فى التصحيح- قد توجد أغلاط فصححناها و ادرجناها فى الجدول و الرجاء من المطالعين ان يراجعوا اليه عند المطالعة و ان لا ينسونا من دعاء الخير.

محمد رضا التوكلى القوچانى (۲- ۶- ۱۳۴۱)

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ۱۳۸۰ ه‍ ق

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

المدینهٔ، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علیهِم) و لاسیَّما بحضرهٔ الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بِساحهٔ صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّهٔ الشمسیّهٔ (=۱۳۸۰ الهجریّهٔ القمریّهٔ)، مؤسَّسهً و طریقهً لم یَنطفِئ مِصباحُها، بل تَتَبَّع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّهٔ" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّهٔ الشمسیّهٔ (=۱۴۲۷ الهجریّهٔ القمریّهٔ) تحتَ عنایهٔ سماحهٔ آیهٔ الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ مِن خِرّیجی الحوزات العلمیّهٔ و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّهٔ، ثقافیّهٔ و علمیّهٔ...

الأهداف: الدّفاع عن ساحهٔ الشیعهٔ و تبسیط ثقافهٔ الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّهٔ، تخلیف المطالب النافعهٔ – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلهٔ أو الرّدیئهٔ – فی المحامیل (=الهواتف المنقولهٔ) و الحواسیب (=الأجهزهٔ الکمبیوتریّهٔ)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاب، توسعهٔ ثقافهٔ القراءهٔ و إغناء أوقات فراغهٔ هُواةِ برامِج العلوم الإسلامیّهٔ، إنالهٔ المنابع اللازمهٔ لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرهٔ فی الجامعهٔ، و...

- مِنها العَدالهٔ الاجتماعیّهٔ: التی یُمکِن نشرها و بثها بالأجهزهٔ الحدیثهٔ متصاعدهً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثَقافةِ الاسلامیّهٔ و الإیرانیّهٔ – فی أنحاء العالم - مِن جِهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطهٔ الواسعهٔ للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبهٔ، نشرهٔ شهریّهٔ، مع إقامهٔ مسابقات القِراءهٔ

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّهٔ و مکتبیهٔ، قابلهٔ للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثُلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکهٔ و... الأماکن الدینیّهٔ، السیاحیّهٔ و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّهٔ" www.Ghaemiyeh.com و عدّهٔ مَواقِعَ اُخـَرَ

ه) إنتاج المُنتجات العرضیّهٔ، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّهٔ

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابهٔ الأسئلهٔ الشرعیّهٔ، الاخلاقیّهٔ و الاعتقادیّهٔ (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرهٔ SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّهٔ و اعتباریّهٔ، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّهٔ، الجوامع، الأماکن الدینیّهٔ کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامهٔ المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسهٔ" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسهٔ

ی) إقامهٔ دورات تعلیمیّهٔ عمومیّهٔ و دورات تربیهٔ المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلهٔ السَّنَهٔ

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع "مسجد سیّد"/ ما بینَ شارع "پنج رَمَضان" ومُفترَق "وفائی"/بنایهٔ "القائمیّهٔ"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّهٔ الشمسیّهٔ (=۱۴۲۷ الهجریهٔ القمریّهٔ)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّهٔ الوطنیّهٔ: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳-۲۳۵۷۰- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِجاريّهٔ و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظهٔ هامّهٔ:

الميزانيّهٔ الحاليّهٔ لهذا المركز، شـَعبيّهٔ، تبرّعيّهٔ، غير حكوميّهٔ، و غير ربحيّهٔ، اقتـُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا توافِى الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّهٔ و العلميّهٔ الحاليّهٔ و مشاريع التوسعهٔ الثّقافيّهٔ؛ لهذا فقد ترجّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمّى بالقائميّهٔ) و مع ذلک، يرجو مِن جانب سماحهٔ بقيّهٔ الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فى حدّ التمكن لكلّ احدٍ منهم — إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ ولىّ التوفيق.



مركز
القائمية
اصبهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹